أثر الاعتزال في فكر فيلسوف العرب (الكندي)

م . م . حيدر عبد الحسين قصير
جامعة البصرة
مركز دراسات البصرة والخليج العربي
قسم الدراسات التاريخية

الملخص

ان موضوع أثر الاعتزال في فكر الكندي من الموضوعات المهمة في دراسة الجانب الفكري للحياة البصرية في العصور الاسلامية، اذ هو يجمع بين اتجاهين فكريين كانت البصرة الرآئدة فيهما، وهما مذهب الاعتزال والفلسفة فضلاً عن العلاقة القائمة بينهما وهو العقل باعتباره مصدر معرفي لكلا الاتجاهيين.

وبالرغم من ان هذا الموضوع قد تم دراسته سابقا وبعنوان الفلسفة الإلهية عند الكندي فلا ضير في دراسته من جانب آخر وبشكل اجمالي ومبسط ومختصر، أي من ناحية الموضوع والعناويين والمصادر، وذلك للتعرف على مدى الأثرالذي تركه الفكر الاعتزالي على شخصية الكندي الفكرية والعلمية ، لاسيما انه عاش احدث الصراع العقائدي بين التيارات الفكرية المتنوعة ، ومن هذه العناويين التي بحثت في هذا الموضوع هي : البيئة الفكرية التي عاش فيها الكندي ، توفيقه بين الدين والفلسفة موضوع الصفات الإلهية ، تأويله الفلسفي لآيات القرآن الكريم ، الأدلة التي قدمها، على إثبات وجود الله سبحانه وتعالى، مسألة حدوث العالم، موضوع السببية (العلية) في وجود العالم، وموقف الكندي من حقيقة الوحي والنبوة .

Abstract

That the issue of the impact of retirement in the mind of the Canadian of important issues in the study of the intellectual life of the visual in the Middle Ages, as is the combination of two-way Vkrien Basra was leading them ,namely the doctrine of retirement and philosophy as well as the relationship between the mind as a source of knowledge for both Alatjahien .

And although this subject has been studied previously titled philosophy of God when the Canadian there is no problem in his other hand and in total , simple and brief , any of the terms of the subject and Titles and sources , and to identify thw extent of Alotralve left thought Alaatzala on the character of the Canadian intellectual , scientific , especially that He lived most recent ideological confict between the intwllectual currents varied , and the Titles which were discussed in this topic are intellectual environment in which he lived Canadian reconcile religion and chilosopny , the subject of the divine attributes, interpreted philosophical verses of the Koran, the evidence submitted by the proof of the existence of God Almighty , the `uestion of a world the subiect of causality (attic) in the presence of the world , and position of the Canadian from the fact of revelation and prophecy.

المقدمة:-

نريد من دراستنا لهذا الموضوع التعرف على مدى الأثر الذي تركه الفكر الاعتزالي على شخصية الكندي الفكرية والعلمية، لاسيما أنه عاش احداث الصراع العقائدي بين التيارات الفكرية المتنوعة ، لذا فمن الطبيعي ان تترك هذه التيارات اصداء مختلفة الالوان على روح واتجاه الكندي وخصوصاً تيار الاعتزال الذي برز بأصلي التوحيد والعدل، وماترتب عليهما من افكار تتعلق بطبيعة الله وصفاته ووجوده التي كانت ظاهرة في المجتمع الاسلامي آنذاك وقد ناصرهذا التيارخلفاء عباسيون كالمأمون والمعتصم والواثق ، ولما كان الكندي من العلماء الذين يمحصون ويبحثون فمن الضروري ايضاً ان يكون له دور ورأي فيها .

وبالرغم من تأثر الكندي ببعض افكار الاعتزال العاصف في عصره ، فأن ذلك لم يفقده طابعه الفلسفي القوي وشخصيته المميزة وروحه الخاصة التي برزت ملامحها في بعض المسائل المهمة في كتبه ورسائله القيمة ، لذلك نحن في هذا البحث حاولنا ان نسلط الضوء على المسائل التي في قالبها التشابه والتقارب في وجهات النظر سواء كان بالافكار او الآراء بينه وبين المعتزلة التي منها : البيئة الفكرية التي عاش فيها الكندي ، توفيقه بين الدين والفلسفة ، موضوع الصفات الإلهية ، تأويله الفلسفي لآيات القرآن الكريم ، الأدلة التي قدمها على إثبات وجود الله سبحانه وتعالى، مسألة حدوث العالم ، موضوع السببية (العلية) في وجود العالم، وموقف الكندي من حقيقة الوحي والنبوة .

البيئة الفكرية التي عاش فيها الكندي

ولد أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي[١] في الكوفة عام (١٨٥ هـ - ٧٩١ م) من عائلة عربية نبيلة من قبيلة كندة احدى قبائل جنوب شبه الجزيرة العربية[٢]، وكان والده اسحاق بن الصباح أميراً على الكوفة في عهد المهدي والرشيد[٣] فقد قضى الكندي طفولته وتلقى منذ صباه التعليم ، اذ حفظ القرآن الكريم ودرس الفقه والحساب[٤]

وهناك أخبار تشيرالى انتقاله إلى البصرة في بداية حياته ثم إلى بغداد في حقبة ما من شبابه وهذا ما رواه القفطي من انه كان((شريف الاصل بصرياً وكان جده ولي الولايات لبني هاشم ، ونزل البصرة وضيعته هناك وانتقل الى بغداد وهناك تأدب))[٥]

ولما كانت البصرة مقراً للحركات الفكرية والعلمية ومهبطاً للتيارات الثقافية من اصحاب الاهواء والآراء والمذاهب والنحل الغريبة ، فمن الطبيعي ان تترك هذه التيارات الفكرية المتنوعة اصداء مختلفة الالوان على روح واتجاه الكندي وخصوصاً الفكرة الاعتزالية التي كانت من اعنف الافكار التي سرت في المجتمع الاسلامي آنذاك والتي ناصرها المأمون و المعتصم والواثق الذين احتضنوا الكندي وجعلوه قريباً منهم[٦] .

وفي بغداد حوالي عام (٢١٨ هـ - ٨٣٣م) رافق حركة المعتزلة في توسعها وانتشارها اقبال متزايد على مؤلفات اليونان ، ادى بهذه الحركة تدريجياً الى الانطلاق من حدود الكلام الى آفاق العلوم النظرية والعقلية والتجريبية على اختلافها، وكان من اوئل من توفروا على العناية بهذه العلوم جملةً يعقوب بن اسحاق الكندي، وعرف بها بنفسه بصورة محيرة جداً، فان هذه منها مايعود لمختلف فروع العلوم، ومنها ما يتعلق بالفلسفة، والرياضيات، والنجوم ، والطب، والسياسات وغيرها من فروع العلم الاخرى[٧]، اذ أقبل الكندي على الأخذ بهذه العلوم والمعارف، واستطاع ايضاً التعرف على نقلة علوم اليونان من النصارى والصابئة الذين اغدق عليهم المأمون المكافآت المالية لتشجيعهم على الاستمرارفيما ابتدأوا به من الترجمة[٨] وفي هذه الفترة كانت الاجواء العلمية مشحونة بالتوتر العقائدي بسبب ما أثيرفي مسألة خلق القرآن وسيطرة مذهب الاعتزال وغيرهم من التيارات الفكرية في الوقت الذي كانت حركة الترجمة تمد أياديها لإظهار العديد من الاعمال الفلسفية التي كتبت بغير اللغة العربية[٩] .

ان وعي الكندي بالاجواء السائدة آنذاك الأمر الذي أتاح له فرصة الحصول على معارف متنوعة وكانت مكونات ثقافته تعود إلى منابع شتى: أولها البيئة الإسلامية التي نشأ فيها ، وثانيها انتماؤه العربي الذي لاشبهة فيه ، وثالثاً الاحتكاك بالثقافة الاجنبية الوافدة [١٠] .

في هذة البيئة التي تزاحمت فيها المعارف وازدهرت فيها الحياة الفكرية أخذت عقلية الكندي تستوعب هذه العلوم[١١] اذ شارك فيها مشاركة فعالة وكان سبب ذلك

إعجابه الشديد بالمذهب العقلي الذي اتاح للحركة العلمية الازدهار وهومذهب الاعتزال ومن خلال مطالعة عناوين بعض الرسائل المنسوبة إلى الكندي يجد المرء روحاً اعتزالية وآضحة المعالم[١٢]، ومن ذلك: رسالته في تثبيت الرسل عليهم السلام، ورسالته في الاستطاعة وزمان كونها، ورسالته في ان الجسم في اول ابداعه لاساكن ولا متحرك ظن باطل، ورسالة في بطلان قول من زعم ان الجزء لا يتجزأ، ورسالته في افتراق الملل في التوحيد وانهم مجمعون على التوحيد وكل قد خالف صاحبه، ورسالة في نقض مسائل الملحدين،ورسالة في الرد على الثنوية، ورسالته في الرد على المنانية (المانوية)[١٣]، والرد على بعض المتكلمين كالجهم بن صفوان(ت ١٢٨هـ . ٧٤٥م)[١٤]، وفي كلام له مع ابن الراوندي (ت ٢٩٨ هـ) في التوحيد [١٥]، ورسالته إلى علي بن الجهم (ت ٢٤٩ هـ) في الابانة عن وحدانية الله تعالى، ورسالته في التوحيد، وكتابه في ان افعال الباري كلها عدل لاجور فيها[١٦] ، فضلاً عن ذلك نزعته العقلية في تفسير القرآن[١٧] ثم نزعته في التوحيد إلى التنزيه المطلق فيما يتعلق بالذات الإلهية . كما يتجلى ذلك في كتابه (في الفلسفة الأولى) وإلى التفكير العلمي الإيجابي . كما يتجلى ذلك في رسالته (في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد)[١٨] .

وزيادة في الايضاح حول هذه التأليف يقول المحقق ابو ريدة : ((إذا كان ليس بين أيدينا حتى الآن شئ من كل هذه الكتب الوثيقة الصلة بمباحث المتكلمين ، فإن ما بين أيدينا من الرسائل يحوي بعض ما لابد أنها كانت تحويه ؛ فكتابه (التوحيد) ومسألة أن الجسم عند ابتداء خلقه كان متحركاً ، موجودان في رسالته (في الفلسفة الأولى) ، والدفاع عن علوم النبوة وعن النبوة المحمدية الخاصة موجود في رسالته (في كمية كتب ارسطو) . . . ومشكلة تناهي الأشياء وضرورة إثبات هذا التناهي، وبالتالي إثبات البداية في كل شئ سواء أكان جسماً أم زماناً أم حركة ، وذلك لإمكان إثبات حدوث العالم ووجود إله قديم منزه عن صفات المحدثات))[١٩] .

ورأي الكندي هنا هو رأي بعض المعتزلة كأبي الهذيل العلاف (ت ١٣٤. ٢٣٥ هـ) وأبي إسحاق إبراهيم بن سيارالنظام (ت ٢٣١هـ . ٨٤٥ م))، ومعمر بن عباد السلمي (ت٢١٥هـ .٨٣٠م) وبشر بن المعتمر الهلالي (ت٢٢٦ هـ . ٨٤٠ م) وأبو جعفر الاسكافي(ت ٢٤٠هـ . ٨٥٤م) وأبو علي الأسواري (ت٢٤٠هـ . ٨٥٤م) وما

كان ليدعوه إلى هذا الرأي إلا تمسكه بما تمسك به مفكرو عصره من آراء نظرية وأصول عقلية هي أساس للعقيدة الإسلامية وللعقائد التي جاءت بها الأديان الأخرى كالصابئة والمسيح [٢٠] .

وبالرغم من ذلك نلاحظ إن التاثير الاعتزالي الواضح في مؤلفات الكندي لايعني بالضرورة أن يكون الكندي معتزلياً ولكنه يشير بشكل واضح إلى ميوله الكلامية[٢١] ، وبخاصة رسائله في الاستطاعة وزمان وجودها ، والعدل والتوحيد اللذين هما أكبر اصلين من اصول المعتزلة ، كما ان رده على المنانية والثنوية والملحدين ، يوكد هذا الاتجاه ايضاً [٢٢] ، وهذه المواضيع ليست جديدة على الفكر الاسلامي بل قد تناولها متكلمون عظماء ايضا، أمثال أبي محمد هشام بن الحكم الكوفي (ت ١٩٠) ، وأبي الحكم هشام بن سالم الجواليقي (ت ١٧٥ هـ) ، وأبي جعفر محمد بن علي بن النعمان الملقب بـ (مؤمن الطاق ت ١٦٠ هـ) ونظرائهم، وهؤلاء كلهم من الشيعة الامامية الذين تفوقوا على علماء المذاهب من المسلمين والملاحدة وغيرهم في الجدل والاحتجاج حتى أوقعوهم في المضيق وسدوا عليهم الطريق في التوحيد والامامة وغيرهما [٢٣] .

أما سبب بحث الكندي في هذه المواضيع ، لأنه عاش فترة الصراع العقائدي، التي كانت على أشدها، ولاسيما الحركة الاعتزالية التي برزت بالقول بخلق القرآن وايدها المأمون والمعتصم والواثق ، وكانت إلى جانبها نزعات الالحاد والزندقة والمادية، ونزعات اخرى غيرها. وكان طبيعيا ان يكون الكندي أحد العلماء الذين يمحصون ويبحثون وهو الفيلسوف الذي يملك الفكر والعلم ويعيش وسط التيارات المتضاربة [٢٤] . وأيضا عندما يعالج المشاكل التي كانت مركز اهتمام المتكلمين في عصره كالمعتزلة والشيعة الإمامية والزيدية وغيرهم على السواء ، ويعطي آراءه فيها انما يطبقها على الكون جملةً وتفصيلا، وإذا كان تفكيره يتحرك في التيار المعتزلي العاصف في عصره، فان ذلك لم يفقده طابعه الفلسفي القوي وشخصيته المميزة وروحه الخاصة [٢٥] .

وفضلاً عن تيار الاعتزال الذي كان يعيش عصره الذهبي ويؤيده عدد من خلفاء بني العباس كان الشيعة ينتظمون تحت رآية أئمتهم الذين عاصرهم الكندي ، بل ان بعض الروايات تشير إلى ان الكندي عاش الى غيبة الإمام الثاني عشر(عليه السلام) وفي العام نفسه الذي غاب فيه ، ولهذا الامرعده بعضهم شيعياً على اساس ان له صلة

بهولاء الائمة الاثنى عشر[٢٦] ومن بينهم علاقته بالإمام الحادي عشر الإمام العسكري (عليه السلام)، اذ يروى عن ابي القاسم الكوفي(٣٥٢ هـ -٩٦٣م)[٢٧] في كتابه التبديل: ان اسحاق الكندي كان فيلسوف العراق في زمانه ، أخذ في تأليف كتاب (عن تناقض القرآن) وشغل نفسه بذلك اشهراً وتفرد به في منزله ، ووصل الخبر الى مسامع الإمام فتأثر لذلك لأنه لايستطيع ان يصل الى الكندي لبعد المسافة والحصار الذي ضربه حوله بني العباس فصادف يوماً ان حضر عند الإمام العسكري (عليه السلام) احد تلامذة الكندي فقال له ابو محمد (عليه السلام) اما فيكم رجل رشيد يردع استاذكم الكندي عما اخذ فيه من تشاغله بالقرآن ؟ فقال التلميذ : نحن من تلامذته كيف يجوز منا الاعتراض عليه ؟ فقال الإمام : اعلمك كلاما تقوله له وتجعله بصيغة سؤال حتى لايتصوره اعتراضاً منك فما تقول؟ فقال التلميذ نعم . قال الإمام : اذهب اليه وقل له عندي مسألة اسألك عنها ثم قل له: اذا جاءك احد وقال لك اني افهم من كلمات وآيات القرآن فهماً غير الفهم الذي انت تستفيده منها ايجوز ذلك ؟ فإنه سيقول لك : نعم يمكن ذلك ، وعندئذ سوف يفهم المقصود في ان كتابه (تناقض القرآن) غير صالح لأن للقرآن عدة تفاسير ويحتمل عدة وجوه من المعاني ولا يقتصر على معنى واحد . فذهب هذا التلميذ وفعل ما اشار به الإمام (عليه السلام) وعندما سمع الكندي هذا السؤال تفكر في نفسه ورأى ان ذلك محتملاً في اللغة وسائغاً فعرف ان المعاني التي دونها قد تنقض بمعاني اخرى محتملة ففهم ان مشروعه فاشل فترك الكتاب ومضى الى اموره الاخرى[٢٨] .

ولما علمنا أنه ولد في الكوفة التي كانت موطن آباءه وأجداده فالعادة تقتضي بأن يتأثر بروح محيطه [٢٩] ، كما وأننا نجد أسلوبه الذي يختم به رسائله بتعابيرمما اعتادها الشيعة واختصوا بكتابتها دون سواهم ، من ذلك ما ختم به(رسالته في الفلسفة الأولى) في قوله:((والحمد لله رب العالمين، وصلواته على محمد النبي وآله أجمعين))، ومثل ما جاء في ختام رسالته (في سجود الجرم الأقصى) بقوله : ((والحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد المصطفى وآله الطاهرين)) ، ومثل ذلك ما ورد في ختام (رسالته في النفس)، وفي ختام (رسالته في حدود الأشياء ورسومها) وغيرها من الرسائل،اذن إن مثل هذه التعابير مما اعتاد الشيعة عليه واختصوا به دون سواهم[٣٠] .

توفيقه بين الدين والفلسفة

بما ان الكندي فيلسوف عربي مؤمناً بدين الاسلام ، لابد ان تعرض له مشكلة العلاقة بين الفلسفة والدين ، ولاسيما انه عاش في عصر تفرقت فبه الامة الاسلامية الى فرق متعددة وراجت فيه أهواء وميول عقلية متناقضة وآراء فلسفية ، وجدل ومناقشات كلامية وفقهية الى جانب التيارات الالحادية [٣١] وخصوصاً اولئك الذين يطلبون الدنيا وحظوظ النفس التي تحجب البصيرة عن نور الحق الذين يتخذون إظهار الدفاع عن الدين وسيلة للمحافظة على مناصبهم المزورة ، وهو يصفهم بالمتاجرين بالدين لأنهم ليسوا منه على شيء[٣٢] وهذا مما يزيد في عدائهم لاهل الكفاية العقلية وفي معارضتهم للنظر الفلسفي وأصحابة ، مع ان الفلسفة في ذلك العهد كانت ألزم شيء لتاييد الدين ودرء الخطر الذي كان يهدد العقيدة البسيطة الواضحة بالتشويش الآتي من كثرة الآراء والمذاهب الدينية الفلسفية الجديدة ، ومن محاولات اعداء الإسلام من ثنوية ومانوية وديصانية وغيرهم الذين يريدون افساد الدين من الداخل[٣٣] .

لذلك كان من الطبيعي ان يفكر الكندي في ان ينصر الاسلام بسلاح العلم وان يدحض افكار المبطلين والمغرضين الناقمين على الاسلام بالحجج والبراهين الفلسفية، ولتحقيق هذه الغاية حاول التوفيق بين الدين والفلسفة مثلما فعل رجال المعتزلة قبله كأبي الهذيل العلاف وابراهيم بن سيا النظام وغيرهما ، عندما مزجوا المنطق والفلسفة بمباحثهم الكلامية ، لتوضيح العقيدة وللدفاع عنها من شبهة المذاهب الثنوية وبخاصة المانوية، اذ اعتقدوا ان العقل والنقل جزآن من حقيقة واحدة ، اي آمنوا بالاتفاق التام بينهما، اذن فالدين لايتعارض مع الفلسفة بمعنى التفكير العقلي لانهما يهدفان الى غاية واحدة بل ان الاسلام يوجب علينا التفلسف بمعنى التفكير في الكون ومعرفة حقائق الاشياء، ولأن الفلسفة هي علم الاشياء بحقائقها وفي معرفة الحق كمال النوع الانساني [٣٤] .

وللتدليل على هذا التفكير يثبت الكندي في (رسالتة الى تلميذه احمد بن المعتصم (٢١٩ . ٢٥٢ هـ) مقدرة العقل بالقول : ((ولعمري ان قول الصادق محمد صلوات الله عليه وما أدى عن الله عز وجل لموجوداً جميعاً بالمقاييس العقلية التي لايدفعها إلا من حرم صورة العقل واتحد بصورة الجهل من جميع الناس))[٣٥] وهو يقول

أيضاً في (رسالته إلى المعتصم في الفلسفة الأولى) : ((إن في علم الاشياء بحقائقها علم الربوبية ، وعلم الوحدانية ، وعلم الفضيلة ، وجملة علم كل نافع والسبيل إليه، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه ، واقتناه هذه جميعا هو الذي اتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه، فأن الرسل الصادقة صلوات الله عليهم ، إنما أتت بالاقرار بربوبية الله وحده ، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده، وترك الرذائل المضادة للفضائل في ذواتها وايثارها..))[٣٦] .

وهكذا يعتقد الكندي بالاتفاق بين الدين والفلسفة ويهاجم اعداء الفلسفة المتمثل بكبار فقهآء طائفة السلف والزهاد والصوفية مهاجمة عنيفة ويدافع عن الفلاسفة أصحاب النظر العقلي الفلسفي المنظم الحر دفاعا شديدا بحيث لايطعن فيها الطاعنون، طالما ان المقصد منها نظرياً كان أو عملياً من المقاصد النبيلة ولهذا يقول:((وينبغي لنا ان لانستحي من استحسان الحق واقتناه الحق من اين اتى ، وإن أتى من الاجناس القاصية عنا والامم المباينة لنا ، فأنه لاشيء اولى بطالب الحق من الحق، وليس ينبغي بخس الحق ، ولاتصغير بقائله ولا بالآتي به ، ولااحد بخس بالحق، بل كل يشرفه الحق)[٣٧] .

ثم يوجب الكندي تعلم الفلسفة ويوضح لنا انها تهدف الى مايهدف اليه الدين، ويحاول ان يلزم خصومه ان يعترفوا بوجوب الثناء على تعلم الفلسفة ، لأنهم اما ان يقولوا ان طلبهم واجب ، فيجب عليهم ان يطلبوها ، واما ان يقولوان طلبهم غير واجب فيتحتم عليهم تقديم الدليل على ذلك ، وهذا الدليل لابد إن يلتمسوه من الفلسفة التي هي علم الاشياء بحقائقها ، فواجب أذن طلب هذه الحقيقة بألسنتهم ، والتمسك بها اضطراراً عليهم [٣٨] .

ثم يستعيذ الكندي بالله من شر هولاء المنتسبين الى الفكر والدين وهم عديمي البصيرة ويبين غايتة وما يهدف اليه من التبحر في العلوم والفلسفية ...[٣٩]، فيقول: (نحن نسال المطلع على سرائرنا ، والعالم اجتهادنا في تثبيت الحجه على ربوبتيه وايضاح وحدانيته ، وذب المعاندين له الكافرين به عن ذلك بالحجج القامعة لكفرهم والهاتكة لسجوف فضائحهم ، المخبرة عن عورات نحلهم المردية ، ان يحوطنا ومن سلك سبيلنا بحصن عزه الذي لايرام وان يلبسنا سرابيل جنته الواقية ، ويهب لنا نصرة غروب اسلحته النافذة، والتاييد بعز قوته الغالبة حتى يبلغنا بذلك نهايتنا من نصرة

الحق وتأييد الصدق، ويبلغنا بذلك درجة من ارتضى نيته ، وقبل فعله، ووهب له الفلح والظفر على أضداده الكافرين نعمته والحائدين عن سبيل الحق المرتضاة عنده [٤٠] .

اتضح لنا من هذا النص ان هدف الكندي وغايته من التفلسف هي ايضاح الحق وتأييده والدفاع عن الدين والحق والربوبية والوحدانية لينال رحمة ربه ورضاه بخالص نيتة فيما يبذل من الجهود الفكرية والعقلية لايضاح الحق والذب عنه بالحجج المنطقية والبراهين القاطعة، وهو لايبغي من وراء التفلسف والفكر العقلي غير رضا الله سبحانه وتعالى ، ولايبالي فيلسوفنا بما سيلحق به من بطش المغرضين المبطلين الاغبياء ، لايمانه الكامل بان الله سيؤيده ويدافع عنه ضد المعاندين ، ولايمانه القوي بان الله يعلم ما تخفى صدور البشر ، فيعلم هدفه من التفلسف [٤١] .

وبهذا نجد الكندي يسير وفقاً لمنهج ابراهيم بن سيارالنظام (ت ٢٣١) على سبيل المثال عندما يفرق بين العلوم العقلية والفلسفية من جهة وعلوم الدين وعقائده من جهه اخرى[٤٢] .

الصفات الآلهية

تعد الصفات الآلهية[٤٣]من الموضوعات المهمة عند فلاسفة الإسلام والمتكلمين، اذ إن دراسة الكندي لمشكلة الإلوهية هي نتيجةً لموقفه الكلامي الإعتزالي وإن كان مذهبه أمعن في الفلسفة العقلية منه في الاتجاه الكلامي ، فلئن كان ملتزم بالمعتزلة مذهباً ومنهجاً وطريقة ، فهو ملتزم أيضاً بالفلسفة موضوعاً وغايةً ، اذ بقى المعتزلة على تخوف منها فارتباطهم الشديد بالإسلام أقوى من التزامهم بالفلسفة والوغول في مجاهلها ، فاكتفوا منها بصبابة تكون لهم عوناً في مجادلاتهم الدينية وحججهم العقلية مع الملاحدة والزنادقة وسائر المخالفين[٤٤]

وعلى الرغم من موافقة الكندي للمعتزلة من ناحية المذهب والمنهج الا أنه خالف المعتزلة في رفضهم الفلسفة واستخدامها المحدود ، لذا استطاع الكندي ان يتبنى المنهج الفلسفي حتى في المواضيع الدينية الاكثر حساسية كموضوع صفات الله سبحانه وتعالى، ففطرته الدينية لم تخمد مكتفياً بالنزعة الفلسفية بل ثار وتمرد مع صعوبة الطريق ووعورته ، حتى وجدنا فيلسوفنا مع حبه للفلسفة يفجر ثورته الدينية ويفرغ نزعته الدينية[٤٥]، وذلك من خلال تصوره الفلسفي للإلوهية التي عرضها في رسائل عدة أهمها رسالته (في الفلسفة الأولى)، ورسالته (في وحدانية الله وتناهي جرم

العالم) وفي هاتين الرسالتين خاصةً يبحث الكندي في طبيعة الله ووجوده وصفاته ، فالله عز وجل من حيث طبيعته هيولانية (الوجود) الحقيقة[٤٦]، أو كما هومبين في رسالته (في الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد) : (أن الله هو الإنية الحق التي لم تكن ليس، ولا تكون ليساً أبداً ، ولم يزل ولايزال أيس أبداً [٤٧] ، أي إن الله هو الوجود التام الذي لم يسبقه وجود ولاينتهي له وجود ولايكون وجود إلا به، وبعبارةً أوسع أن الله فعله الابداع وهو تأيسس الأيسات عن ليس، ومن ثم فالله هو العلة الأولى وهو الفاعل الأول المتمم لكل شيء ومؤيس الكل عن ليس)[٤٨]

وبعد أن يؤكد الكندي ايمانه بأن الله هو العلة الأولى ويثبت وجود الله يبدأ بأهم صفة عنده وهي التوحيد والتنزيه للذات الإلهية اذ جعل الوحدة اخص صفات الباري ومن ثم فالله واحد بالعدد وواحد بالذات ، ولايمكن ان تكون كثرة في جوهره ، ومن صفاته العالم والحي والقدير وغيرها [٤٩] وهذا ما اوضحه بقوله (واحد غير متكثر سبحانه وتعالى عن صفات الملحدين علوا كبيرا لايشبه خلقه ، لان الكثرة في كل خلق وليس فيه ولانه مبدع وهم مبدعون ، ولانه دائم وهم غير دائميين لأن ماتبدل تبدلت أحواله ، وما تبدل فهو غير دائم)[٥٠] .

وقد عد الكندي هذا القول دليلا على وحدانية الله وهودليل يمكن ان يضاف الى الادلة التي نجدها في القرآن التي تذهب الى ان الله واحد لاشريك له وانه ليس كمثله شيء[٥١] كقوله تعالى : ((ما اتخذ الله من ولدٍ وماكان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون))[٥٢] .

وبالاضافة الى هذه الصفة التي يشترك فيها الكندي مع المعتزلة نجد لدية صفة اخرى قد تاثر فيها بالمعتزلة ايضا وهي مبالغتة في تنزيه الباري وتوصيفة بصفات السلوب ، اي ينزه ذات الله عن كل شبه بالمحدثات ويرفعه عن كل صفات الكائنات المحسوسة والمعقولة وهذا مايتجلى في رسالة(الفلسفة الاولى)[٥٣] اذ يقول: (فاالواحد الحق اذن لا ذو هيولى، ولا ذو صورة ولا ذو كمية ، ولا ذو كيفية ، ولا ذو اضافة، ولا موصوف بشيء من باقي المعقولات ، ولا ذو جنس ولا ذو فصل ، ولا ذو شخص ، ولا ذو خاصة ، ولا ذو عرض عام ، ولا متحرك ، ولا موصوف بشيء مما نفى ان يكون واحداً بالحقيقة ، فهو اذن وحدة فقط محض ، اعنى لاشيء غير وحدة ؛ وكل واحدغيره

فمتكثر؛ فاذن الوحدة اذهي عرض في جميع الاشياء ، فهي غير الواحد الحق ، والواحد الحق هو الواحد بالذات الذي لا يتكثريتةً بجهة من الجهات ، ولا ينقسم بنوع من الأنواع، لا من جهة ذاته، ولا من جهة غيره ، ولا هو زمان، ولا مكان، ولا حامل ، ولا محمول ، ولا كل ، ولا جزء ، ولا جوهر ولا عرض ، ولا ينقسم بنوع من أنواع القسمة أو التكثر بتةً [٥٤] .

نلاحظ في هذا النص ان فيلسوفنا يصف الله بصفات السلب ؛ ويصفه ايضا بصفات الايجاب ولكن عقيدته في الوحدة الحقيقية ثم اسرافه في توصيف ذات الباري بصفات السلب يدل على انه كان يرجح الايجاب على صفات السلب مثل المعتزلة[٥٥].

وبناء على هذا المظهر فالكندي يساير التنزيه المعروف عند المعتزلة الى النهاية، أي لايكتفي باثبات الوحدة من جهة النظر في الله من جهة ذاته ، بل نراه أيضاً يحاول أن يؤكد على وحدانية الله عن طريق محاولته إثبات أنه يختلف في ذلك عن بقية الموجودات المخلوقة ، أي عدم الشبه بينه وبين خلقه ، اذ يرفع الله فوق كل المفهومات العادية حتى مفهوم الجوهر والعقل مخالفاً في ذلك ارسطو سواء في التسمية او المدلول، وكأن الكندي في ذلك يشرح المعنى المطلق لآيات قرآنية حاسمة تصف الله سبحانه وتعالى بانه فوق الجواهر والاعراض سواء كانت مادية أم معنوية[٥٦] ، وهذا مانجده في قوله تعالى:((ليس كمثله شيء وهو السميع البصير))[٥٧] وكذلك في قوله تعالى :((لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير))[٥٨] .

اما رأي الكندي في علاقة الصفات التي يثبتها لله بالذات الآلهية فهو واضح مما تقدم، الله واحد بالعدد واحد بالذات لاكثرة في ذاته بوجه من الوجوه ووصفه بصفات الكمال لايؤدي الى تعدد او كثرة زائدة على وحدة ذاته الموصوفة [٥٩] .

تأويله الفلسفي لبعض آيات القرآن الكريم

ان من مصاديق فكر الاعتزال في رسائل الكندي تأويله الفلسفي لأيات القرآن الكريم بمقاييس عقلية [٦٠] وهذا مانجده في رسالتين من رسائله وهما (رسالة في الابانة عن سجود الجرم الاقصى وطاعته لله عز وجل) ، وكذلك (رسالة في كمية كتب ارسطو وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة) ففي الاولى يذكر قول الصادق الامين

محمد صلوات الله علية وما ادى عن الله عز وجل لموجود بالمقاييس العقلية ، التي لايدفعها إلا من حرم صورة العقل واتحد بصورة الجهل من جميع الناس[٦١]، ولكن الكندي يشترط لفهم معاني القرآن ان يكون المفكر من ذوي الدين والالباب قادرا على فهم مقاصد كلام الوحي عار فا بخصائص التعبير اللغوي وانواع دلالته عند العرب[٦٢] فعلى سبيل المثال عندما يفسر فيلسوفنا معنى آية ((والنجم والشجر يسجدان))[٦٣] في رسالته الى تلميذه احمد بن المعتصم يريد ان يبين بها معنى السجود والطاعة في اللغة حقيقتةً ومجازا [٦٤] فيبدأ تفسيره بالقول : (ان في اللغة العربية انواعاً كثيرة من تشابه الأسماء حتى أن اللفظ الواحد قد يطلق على الشئ وعلى ضده)[٦٥]، كقولنا للعادل عادل الذي هو معطي الشيء حقه ، ولضده الذي هو الجائر[٦٦]، ثم يتكلم عن المعاني المختلفة للفظ السجود فيذكر نوعين منهما : الأول . السجود للأشياء التي لها اعضاء وهو السجود المعروف في الصلاة وهو وضع الجبهة في الصلاة على الأرض وإلزام باطن الكفين والركبتين الأرض ، والثاني . السجود في اللغة تقال على الطاعة فيما ليست له جبهة ولاكفان ولاركبتان ، اي الأشياء التي ليس لها الأعضاء التي بها يكون السجود فمعنى سجوده طاعته [٦٧]. والكندي هنا يستشهد بشعر النابغة الذبياني (ت ٥٣٠ م)[٦٨] الذي يفسر فيه السجود بالطاعة فيقول :

سجود له غسان ، يرجون نفعه وترك ورهط الاعجمين وكاهل [٦٩]

ثم يعزز الكندي طريقة تفسيره بذكر معاني الطاعة فيقول :((الطاعة تقال على التغيير من النقص إلى التمام))[٧٠] كما هي في بذور النباتات عندما تخرج من باطن الارض حتى تصبح نبته ظاهرة لها ساق وأوراق ويسمى زكاء النبات وكثرته واثماره طاعة [٧١] . وكذلك ((تقال الطاعة على الإنتهاء إلى أمر الآمر فيما لم يكن فيه نقص ولم يتغير من نقص الى تمام))[٧٢] فمعنى الطاعة فيه تكون عن إرادة واختيار وهذا الاختيار لايوجد إلا(لذوي الأنفس التامة ، أعني المنطقية)[٧٣]

وهذا القول ينطبق على تفسير الكندي للكواكب . أوالأشخاص العالية . لانها لاتسجد سجود الصلاة لإنها لاتملك اعضاء حتى يقع منها السجود بحسب الأصطلاح الشرعي ولا هي بمتطورة من النقص إلى الكمال، اذن ليس لها إلا السجود بمعنى الأنتهاء إلى أمر خالقها جل ثناؤه ، بمعنى جريان حوادث العالم الأدنى على ما تجري

عليه هذه الكواكب بحركاتها الثابتة وبما ينشا عن هذه الحركات من الظواهر الجوية والحوادث الأرضية من كون وفساد وتغير، فهي تحقق إرادة بارئها وتنتهي إلى أمره وتؤدي وظيفتها المعينة لها في نظام العالم ، وهذا ما يمكن ان يعبر عنه مجازاً بانه سجود[٧٤] .

اما الرسالة الثانية، فيفسر فيها الآيات التي أوحاها الله سبحانه وتعالى الى النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، تفسيرا فلسفيا ، كجواب عن سؤالٍ وجهه منكروا البعث من العرب وهو قولهم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف يحي الله هذه العظام بعد ان كانت رميم ؟ والتي رد عليها الله تعالى :((وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأهآ أول مرةٍ وهو بكل خلقٍ عليم، الذي جعل لكم من الشجرالأخضر ناراً فإذآ أنتم منه توقدون، أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادرٍ على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم، انمآ أمره أذآ أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون. سورة يس: ٧٨ . ٨٢))[٧٥] .

فالآيات التي يذكرها الكندي هنا تبين نوع الخلق الآلهي وانه ليس في زمان ولامن مادة ، وهذا في رأيه هو مضمون او معنى [٧٦] آية ((إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون))[٧٧] وهذة الآية على رأي الكندي إجابه عما في قلوب الكفار من النكير بسبب ظنهم ان الفعل الالهي المتجلى في خلق العالم الكبير يحتاج الى زمان يناسب عظمته قياسا منهم لفعل الله على فعل البشر ، لأن فعل البشر لما هو أعظم يحتاج إلى مدة زمانية أطول ، فأبآنت الآية نوع الفعل الالهي وانه إبداع بالارادة الخالقة والقدره المطلقة، لايحتاج الى مادة ولا الى امتداد زماني ، كما لايغفل الكندي ايضا عن اعتراض شكلي يمكن توجيهه الى فكرة الخلق المطلق عن طريق أمر التكوين الالهي ، وهو قول الله للشيء (كن) ذلك ان الشيء ، مادام لم يبرز الى عالم الوجود ، لايمكن ان يوجه اليه خطاب[٧٨] ، وان التعبير في آية ((انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون))[٧٩] تعبير مجازي يوصف الشيء فيه بما ليس له، وهذا النوع من المجاز معروف في لغة العرب الذين خوطبوا بالقرآن الذين من عادتهم ان يستعملوا في كلامهم عن الاشياء،ما لايكون لها في الطبع [٨٠] .

ويستشهد الكندي لدعم هذا التفسير ببيتين من الشعر لامرىء القيس بن حجر الكندي[٨١] في خطابه الى الليل :

فقلت له ، لما تمطى بصلبه وأردف اعجازاً ، ونـاء بكلكل

ألا أيها الليل الطويل الا انجلي بصبحٍ ، وما الاصباح منك بأمثل[٨٢]

ثم يصف الكندي هذا البرهان القراني على البعث بالاجساد بانه فوق استطاعة البشر وخارق للعادة ، وليس بامكان اي انسان ان يأتي بمثله ولهذا يقول :((فاي بشر يقدر بفلسفة البشر ان يجمع في قول بقدر حروف هذه الايات ما جمع الله جل وتعالى الى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيها من ايضاح ان العظام تحيا بعد ان تصير رميماً وان قدرته تخلق مثل السماوات والارض ، وان الشيء يكون من نقيضه كلت الالسن المنطقية المتحيلة، وقصرت عن مثله نهايات البشر وحجبت عنه العقول الجزئية))[٨٣].

وهكذا كان الكندي مؤمناً باعجاز القرآن لفظاً ومعنى ، رغم اتهام بعضهم بانه حاول ان يأتي بمثل القرآن[٨٤]. ومهما يكن من امر تفسيره هذا فانه يدل على عمق الصدق الديني الذي مازج روح الكندي فظهرت معالمه وصوره في الرسالتين التي اشرنا اليهما آنفاً ، ومنابع الكندي في التفسيرتعتمد على طرق واساليب المعتزلة في رسوخ العقيدة الدينية من عرض لقواعد اللغة ومعان للالفاظ ، ومن ثم تفسيره للآيات القرآنية في دلالتها التأويلية الى جانب اصالة البحث النظري المجرد [٨٥] ، اي انه انتهج سبيل التأويل الموصل الى معرفة الله بوجوب العقل بعد وجوب النظر بالشرع[٨٦]، لكي نعرف كيف فهمت ايات القرآن في ذلك العصر في ضوء التفكير النظري ، وكيف كانت هذه الايات مصدرا لاصول فكرية وآراء علمية وبواعث فلسفية كانت مثاراً لمشكلات وحلول بها تقابل ما يوجد في الميدان الفلسفي ؟ وكيف احتج بها المتكلمون أو استندوا اليها في أدلتهم ، وكيف كان القرآن بوجه عام عاملاً موجهاً للفكر الفلسفي[٨٧] .

أدلة واجب الوجود

يذهب الكندي مذهب المعتزلة في الاستدلال على واجب الوجود بدليل الاحدا ودليل التدبير[٨٨] . ففي الدليل الاول دليل الاحداث يوضح انه بعد ان يثبت حدوث العالم يبني عليه دليل اثبات واجب الوجود مستندا الى مبدا استحالة الدور والتسلسل[٨٩] واستحالة علية الشيء لنفسه ، وإلى إن الحادث والمحدث بينهما علاقة التضايف لايمكن تصور أحدهما بدون الاخر[٩٠]، اي ان العالم عنده اذا كان حادثا فان هذا الحادث لابد له من علة احدثته واظهرته الى الوجود وهذه العلة هي الله عز وجل[٩١] ولذلك يقول الكندي في(رسالته في وحدانية الله وتناهي جرم العالم): ((وليس ممكناً أن يكون جرم بلا مدة فآنية الجرم ليست لانهاية لها ، وآنية الجرم متناهية، فيمتنع أن يكون جرم لم يزل، فالجرم اذاً محدث اضطرارا، والمحدث محدث المحدث اذا المحدث والمحدث من المضاف ، فلكل محدث اضطرارا عن ليس))[٩٢] وبناءً على هذا الدليل نلاحظ ان فيلسوفنا يتما شى مع اسلوب المعتزلة. في إثبات واجب الوجود، عندما جعل اساس دليله الحدوث لا الإمكان[٩٣]. ونستطيع ان نشير الى مصداق هذا الدليل عند المعتزلة في شخصية ابراهيم بن سيار النظام عندما قال :((وجدت الحر مضاداً للبرد ووجدت الضدين لايجتمعان في موضع واحد من ذات أنفسهما ، فعلمت بوجودي لهما مجتمعين أن لهما جامعاً جمعهما وقاهراً قهرهما على خلاف شأنهما . وما جرى عليه القهر والمنع فضعيف ، وضعفه ونفوذ تدبير قاهره فيه دليل على حدثه وعلى أن محدثاً أحدثه ومخترعاً اخترعه لايشبهه ، لأن حكم ما أشبهه حكمه في دلالته على الحدث ، وهو الله رب العالمين))[٩٤] .

أما الدليل الآخرعلى إثبات واجب الوجود هو الدليل الذي يستند الى فكرة الغائية والنظام الدقيق المحكم في العالم المرئي ، وهذا لايدل على وجود صانعه فحسب بل يدل على ان الصانع عليم حكيم[٩٥] وهذا ما نجده في رسالته (في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد) وهي من اهم الرسائل التي تتعرض لهذا الجانب اذ يذهب الى ان النظام والتدبير في هذا العالم يدلنا على منظم له ومدبر[٩٦] ولهذا يقول الكندي:((فان في نظم هذا العالم وترتيبة وفعل بعضه في بعض وأنقياد بعضه لبعض وتسخير بعضه لبعض واتقان هيأته على الامر الأصلح في كون كل

كائن وفساد كل فاسد وثبات كل ثابت وزوال كل زائل لأعظم دلالة على اتقن تدبير مع كل تدبير مدبر وعلى احكم حكمة حكيم ، لان هذه جميعا من المضاف))[٩٧]

في هذا النص يقترب الكندي من احد رجالات المعتزلة في فكرة (الصلاح والأصلح)[٩٨]على الله سبحانه وتعالى ، الا وهو ابراهيم بن سيار النظام وذلك في قوله:((ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي، وليست هي مقدورة للباري تعالى ، خلافاً لأ صحابه ، فإنهم قضوا بأنه قادرعليها ، لكنه لا يفعلها ، لانها قبيحة))[٩٩] وينقل الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) ايضاً ان النظام أخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة، إذ قضوا بأن الجواد لايجوز ان يدخر شيئاً لا يفعله ، فما أبدعه وأوجده هو المقدور، ولو كان في علمه تعالى ومقدوره ما هو أحسن وأكمل مما أبدعه نظاماً وترتيباً وصلاحاً لفعل[١٠٠]. ولكن الكندي لم يقتصر في تطبيق هذه الفكرة على تكاليف العباد الدينية المحدودة ، وانما حاول تطبيقها على نظام الكون كله بغض النظرعن الموجودات الأخرى ، كما هوالحال عند ابو القاسم الكعبي (ت ٣١٩ هـ)[١٠١] عندما يجعل فعل الله مطلقاً بلا حدود ذلك ان الله تعالى لايفعل الا ما هو أصلح لعباده مادام عادلاً، ووصولاً الى الخير المطلق ، اي يقرر الكندي وجود العناية والغائية ، ثم يصعد من ذلك إلى إثبات وجود الله وهو اما أن يبين لنا تلك الغائية الموجودة في الكون الأرضي، واما أن يحاول الربط بين الظواهر الكونية الأرضية والظواهر الجوية العلوية، أي يحاول بيان استناد الظواهر الأرضية إلى ظواهر علوية، وفي كل ذلك ما يشهد عنده بوجود خالق أحسن كل شيء صنعاً[١٠٢] . فهو مثلاً يرى أن قوام الأشياء الموجودة في عالم الكون والفساد يرجع إلى اعتدال الشمس في فلكها بحيث تدنو من مركز الأرض تارة وتبعد عنه تارة أخرى ، وما يقال عن الشمس يقال عن القمر أيضاً ، إذ لو لم يكن اعتدال بعده عن الأرض على ما هو عليه الآن بل أقرب ، لمنع كون السحاب والأمطار لأنه كان يحل البخار ويبدده ويلطفه ولايدعه أن يجتمع ولا يكثف [١٠٣] .

وهكذا يضرب لنا الكندي كثيراً من الأمثلة سواء في رسالته هذه ام في رسائله الأخرى لإثبات العناية والغائية ، وكيف أنهما تؤديان لامحالة إلى وجود خالق للكون[١٠٤] . ولذلك هو يقول :((فقد تبين أن كون جميع الأشخاص السماوية على ما

هي عليه من المكان الذي هو الأرض والماء والهواء ، ونضد ذلك ، وتقسيطه ، هو علة الكون والفساد في الكائنات الفاسدات، الفاعلة القريبة، أعني المرتبة بارادة باريها هذا الترتيب الذي هو سبب الكون والفساد، وأن هذا من تدبير حكيم عليم قوي جواد عالم متقن لما صنع ، وأن هذا التدبير غاية الإتقان))[١٠٥] .

يتضح لنا من عرض ادلة الكندي هذه على وجود الباري ، أنه اختار طريق المعتزلة في هذا الصدد منها ما يستند الى فكرة حدوث العالم ، اي الاستدلال من المحدث على المحدث ، ومنها ما يستند الى تقرير الغائية والعناية ، اذ ان هذه الغائية وتلك العناية شاهد على وجود خالق عالم مدبر لهذا الكون [١٠٦] .

وبالاضافة إلى هذين الدليلين نجد دليلاً آخراً عند الكندي فيه اشارات كثيرة لموضوع وجود الله ، فإذا رجعنا مثلاً إلى رسالته (في حدود الاشياء ورسومها) نجده يشير إلى فكرة المشابهة أو التمثيل بين النفس والبدن وبين الله بالنسبة للكون أو العالم كله ، بمعنى أن النظام في الجسم الإنساني إذا كان يدل على وجود قوة خفية غير مرئية وهي النفس التي تسير الجسم ، فإن التدبير في الكون يدل على وجود مدبر له[١٠٧] ، وهذا ما بينه الكندي في رسالته هذه بقوله :((السؤال عن الباري عز وجل في هذا العالم وعن العالم العقلي، وإن كان في هذا العالم شيء ، فكيف هو الجواب عنده ؟ هو كالنفس في البدن ، لايقوم شيء من تدبيره إلا تدبير النفس ، ولايمكن أن يعلم البدن ألا بما يرى في آثار تدبير النفس فيه، ولايمكن إلا بالبدن بما يرى في آثار تدبيرها فيه. فهكذا العالم المرئي لايمكن أن يكون تدبيره إلا بعالم لايرى، والعالم الذي لايرى لايمكن أن يكون معلوماً إلا بما يوجد في هذا العالم من التدبير والآثار الدالة عليه))[١٠٨] معنى هذا أن الكندي يقارن بين عمل النفس في البدن وعمل الله في الكون، أي أن وجود التنظيم في الكون يدل على وجود منظم له ، وهو الله سبحانه وتعالى ، كما تدل أفعال البدن على وجود نفس له تدبره وتسيره [١٠٩] .

وللكندي أيضاً دليل يحاول التوصل إليه بملاحظته أن هذا العالم سواء كان سماوياً أم أرضياً تعتريه الكثرة ويعد مركباً . إذا كانت هذه الأشياء تعد أشياء عارضة في هذا العالم ، أي ليست جوهرية وذاتية له ، فإننا لابد أن نرجعها إلى علة واحدة ليست داخل هذا العالم ، بل هي خارجة عن العالم ، ومن الواضح أن هذه العلة هي

الذات الإلهية الواحدة غير المتكثرة [١١٠]، وعنها يقول الكندي في رسالته (في وحدانية الله وتناهي جرم العالم): ((فإذن ليس كثيراً ، بل واحد متكثراً، سبحانه وتعالى عن صفات الملحدين علواً كبيراً . لايشبه خلقه ، لأن الكثرة في كل الخلق موجودة ، وليست فيه ، ولأنه مبدع وهم مبدعون ، ولأنه دائم وهم غير دائمين ، لأن ما تبدل تبدلت أحواله وما تبدل فهو غير دائم))[١١١] .

تلك هي أدلة الكندي على اثبات وجود الله ، علة هذا الوجود بما فيه من موجودات، إذن فالعالم محدث مخلوق لله كما أرتأى الكندي إلى ذلك من قبل ، ومنطلقا منً الشريعة الإسلامية [١١٢] .

حدوث العالم

يتناول الكندي مسألة حدوث العالم في معظم رسائله[١١٣] ، ومن هذه الرسائل، رسالته (في حدود الأشياء ورسومها) ، ورسالته (في الفاعل الحق الأول التام)، ورسالته (في إيضاح تناهي جرم العالم)[١١٤] ، ورسالته (في ماهية ما لا يمكن أن يكون لانهاية له وما الذي يقال : لا نهاية له)[١١٥] وعلى ضوء هذه الرسائل يذهب الكندي الى ان هذا العالم محدث من لاشيء دفعة واحدة ، في غير زمان ومن غير مادة ما بفعل القدرة المبدعة المطلقة من جانب علة فاعلة أولى هي الله ووجود هذا العالم وبقاؤه ومدة هذا البقاء متوقفة كلها على الإرادة الإلهية الفاعلة لذلك ، اذ لو توقف الفعل الإرادي من جانب الله لانعدم العالم دفعة واحدة وفي غير زمان أيضاً ، ودليل الكندي على حدوث العالم هو الدليل المستند إلى ((مبدأ التناهي))[١١٦] في كل ما هو موجود بالفعل أو قد وجد بالفعل ، وهو الدليل المشهور عند المعتزلة في عصر الكندي[١١٧] ، اذ بينه ابراهيم النظام في محل رده على المنانية والدهرية (القائلين بالقدم أو الأزل) عندما أبطل ما ألزمهم به :((بأن العالم لايتناهى من جهة التجزؤ ويتناهى من جهة الذرع والمساحة . فاقتضى بأنه لم يجد جسماً من الأجسام الا وهو متناهٍ في مساحته وذرعه محتمل للقسمة والتصنيف. فواجب عليهم تثبيتها الحدوث))[١١٨] .

وقد عبر الكندي عن هذا الدليل في رسالته ((وحدانية الله وتناهي جرم العالم))، أذ يقول :

((الانتهاء إلى زمن محدود موجود فليس الزمان متصلاً مما لانهاية له ، بل من نهاية اضطرار فليس مدة الجرم بلا نهاية ، وآنية الجرم متناهية ، فيمتنع أن يكون جرم لم يزل، فالجرم أذن محدث أضطراراً والمحدث محدث المحدث ، أذ المحدث والمحدث من المضاف فلكل محدث أضطراراً عن ليس))[١١٩]هذا الاحداث إذن له بداية زمنية، أي لايعتقد الكندي بلا تناهي العالم ، بل لابد من وجود بداية للعالم[١٢٠]، وهذا ما بينه في رسالته ((في الفاعل الحق الأول التام)) بقوله: ((أن الفاعل الحق الأول هو تأيس الايسات عن ليس ، وهذا الفعل بين أنه خاصة لله تعالى الذي هو غاية كل علة ، فإن تأيس الايسات عن ليس لغيره، وهذا الفعل هو المخصوص بأسم الابداع))[١٢١] .

معنى هذا أن الزمان إذا كان عبارة عن المدة التي تعدها الحركة ، أي أنه عدد الحركة بحيث إذا كانت حركة كان زمان وإذا لم تكن حركة لم يكن زمان ، وهذه الحركة في رأي الكندي هي حركة الجرم الذي هو متناهي ، فإن هذا يؤدي كله إلى أن الجرم والحركة والزمان لايسبق بعضها بعضاً في الآنية ، أي كلها تعد معاً [١٢٢] ، والواقع أن الكندي في رسالته إلى أحمد بن محمد الخرساني (٣٧٨ هـ . ٩٨٨ م) [١٢٣] ((في إيضاح تناهي جرم العالم)) يريد أن يبين ذلك ويوضحه ، إذ بعد مقدمة الرسالة يوضح فيها معنى الاعظام المتجانسة ويحاول أن يثبت أنه لايمكن أن يكون جرماً لانهاية له ، أي أن الجرم لابد أن يكون متناهياً [١٢٤] .

لذلك فهو يقول في رسالته هذه :((انه ان أمكن ان يكون جرم لانهاية له ، فقد يمكن ان يتوهم منه جرم محدود الشكل متناه . ككرة أو مكعب أو غير ذلك من المتناهيات ، فإن كان متناهياً فإن جملتها جميعاً متناهية ، لأنه قد تبين ان الاعظام التي كل واحدة منها متناه جملتها متناهية ، فيجب من ذلك ان يكون الذي لانهاية له متناهياً ، وان كان . بعد ان أفرد منه الجرم المحدود . لانهاية له ، فهو إذا زيد عليه أيضاً ما لانهاية له فإنه يعود كحالته الأولى ، وقد تبين مما قدمنا أن كل جرمين يضم أحدهما إلى الآخر، فإنهما جميعاً مجموعين أعظم من كل واحد منهما مفرداً فالذي لانهاية له والمحدود المزيد عليه جميعاً أعظم من الذي لانهاية له وحده وهما جميعاً

لانهاية لهما ، فقد صار ما لانهاية له أعظم مما لانهاية له أذن ، وقد أوضحنا فيما تقدم أنه لايمكن ان يكون جرم لانهاية له أعظم من جرم لانهاية له ، وان كل عظمين متجانسين . ليست أحدهما أعظم من الآخر . متساويان وقد تبين أنه لامساوٍ له ، فهو مساوٍ في العظم له لامساوٍ في العظم له ، فليس يمكن ان يكون جرم لانهاية له فجرم الكل ليس يمكن ان يكون لانهاية له ، فجرم الكل أذن متناهٍ ، وكل جرم يحصره الكل متناهٍ))[١٢٥] .

من الواضح اذن ان الجرم إذا كان متناهياً عند الكندي ، فان الزمان متناهٍ أيضاً عنده ، اذ أنه يقوم على الحركة التي تعد بدورها متناهية لانها أساس حركة الجرم الذي أثبتها الكندي . فيما أشرنا . لاسيما في رسالته (في وحدانية الله وتناهي جرم العالم) ورسالته (في إيضاح تناهي جرم العالم)، وأذا كان الجرم والحركة والزمان، كل ذلك متناه وله بداية ، فمعنى هذا أنها محدثة أي لها بداية زمنية وليست قديمة ، وبهذا نستطيع ان نقول ان نقطة البداية التي ينطلق منها الكندي لتأييد رأيه في حدوث العالم. هي محاولة البرهنة على تناهي جرم العالم. أنه حين حاول اثبات تناهي جرم العالم كان قصده من ذلك إقامة الزمان والحركة على هذا التناهي حتى يصل إلى القول بحدوث العالم ، لان التناهي معناه انه غير قديم ، وأما اللاتناهي فمعناه انه لا أول لوجوده[١٢٦]، أما بالنسبة إلى المكان فقد أشار اليه الكندي في رسالته (في حدود الأشياء ورسومها)، وحدده بقوله أنه : ((نهايات الجسم ، ويقال: هو التقاء أفقي المحيط والمحاط به))[١٢٧] ، وإذا كان القول كذلك فالمكان ليس جسماً ، بل هو السطح الذي هو خارج الجسم الذي يحويه المكان ، ومعنى هذا القول ان المكان ليس من الهيولى التي لها طول وعرض وعمق ، بل من الهيولى التي لها طول وعرض بدون عمق [١٢٨] .

وهكذا نجد ان الكندي كان له موقفً في مشكلة قد عالجها معاصروه من المعتزلة، كأبو الهذيل العلاف وابراهيم بن سيارالنظام وابو جعفرالاسكافي ، وما كان ليدعوه إلى هذا الرأي الا تمسكه بما تمسك به مفكرو عصره من آراء نظرية وأصول عقلية هي أساس العقيدة الإسلامية والعقائد التي جاءت بها الاديان الموحى بها . فأبو الهذيل يرى ان المحدثات . العالم أو الحركة أو الزمان . يجب ان تتناهى من آخرها كما

أنها متناهية من أولها ، لأنه لو أمكن ان تكون لامتناهية من آخرها، لما كان هناك ما يمنع ان تكون لا متناهية من أولها ، وتناهي المحدثات عند ابي الهذيل هو نتيجة دليل استنباطي نظري يصوغه[١٢٩] من خلال قوله :((ان المحدثات ذات غايات ونهايات محصاة معدودة ، لايخفى على الله منها شيء)) وكذلك في قوله :((ان القول في الفاعل اليوم كالقول في الحجر ليس يفعل فاعل فعلاً إلا وفعل مثله جائز منه حتى يتغير عما كان عليه من القدرة والتخلية الى العجز والمنع ، فحينئذ يتعذر عليه ما كان ممكناً له للعجز الحادث ، لأن الاشياء المقدور عليها اليوم لم تخرج كلها الى الوجود فأما اذا خرجت المحدثات كلها الى الوجود ولم يبق منها شيء معدوم متعلق بقدرة فاعله استحال القول بأن الفاعل للفعل يقدر على مثله اذا كان لا مثل له في القدرة ، وقد خرجت الأفعال كلها الى الوجود))[١٣٠] اما النظام والاسكافي فيذهبان الى ان المحدثات وان كان لها بحكم الضرورة والدليل العقلي بداية فإنه لايتحتم ان تكون لها نهاية ، لأن هذا رهن بمشيئة الله ، فهو ان شاء ابقاها الى الأبد[١٣١] . فالنظام بينا رأيه في التناهي في ادلة واجب الوجود فلا حاجة الى تكراره هنا ، اما الاسكافي فانه يقول : ((ان الأشياء تبتدىء وتستأنف من أوائلها لا من أواخرها ، فلو لم يكن لها أول تبتدأ منه لا شيء قبله أول استحال وقوع شيء منها، وفي صحة وجودها ما يدل على ان لها أولا ، ابتدأت منه ، واذا كان المبتدىء لها من لايجوز عليه التغيير جاز ان يديمها أبدا ولا يقطعها))[١٣٢] .

السببية (العلية) في وجود العالم

ان اهم رسالتين من رسائل الكندي تمسان هذا الموضوع من بعض زواياه هما رسالته في(الفاعل الحق الاول التام والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز)، ورسالته (في الابانة عن العله الفاعلة القريبة للكون والفساد) ، ففي الرسالة الاولى نجد ان موضوع السببية عنده يتبلور حول موضوع التفرقة[١٣٣] بين نوعين من الفاعل وبالتالي بين نوعين من الفعل اذ يقول: ((ثمة فاعل على الحقيقة ، فعله إيجاد الأشياء بعد أن لم تكن، دون أن يتأثر هو بذلك، وهو فاعل واحد، هو الله ، وفعله هو الإبداع، ثمة فاعل،

هو مبدع مخلوق ، فعله التأثير في غيره ، ولما كان هو منفعلاً عن الفاعل الحق ، فلا جرم أن يسمى : فاعلاً ، على سبيل المجاز وهذا شأن جميع المخلوقات)) [١٣٤] .

وإذا كان مبدع الأشياء كلها غير منفعل ، فإن الأشياء كلها بعد ذلك منفعلة أولها مباشرة عن الفاعل، وباقيها بعضها عن بعض ، على تفاوت في قرب بعضها أو بعده من الفاعل الأول، في ميدان الفعل والانفعال ولما كانت كلها مستندة في وجودها إلى المبدع الأول، فهو علة أنفعالها الأولى ، وهو العلة المباشرة او غير المباشرة لكل ما يقع في الكون، ولما كان الكندي يقول بالإبداع وبفعل المبدع في كل شيء ، فإنه بهذا يخالف أرسطو وينحاز إلى الاديان السماوية الموحى بها (القائلين بالتوحيد الإسلامي)، وما فيها من عقيدة خلق العالم من لاشيء وتفرد الإله بالخلق ومن القول بسريان الفعل الإلهي في كل الأشياء[١٣٥] ، وهذا السريان لفعل الله في الموجودات المنفعلة بعض مرتبة ترتيبا محكما على وفق حتمية الهية وليس حتمية مادية خالقة ، بمعنى ان العلم الالهي والارادة الالهية اوجدت ولاتبديل لسنة الله ، وهنا يلتقي الكندي مع المعتزلة[١٣٦] في قولهم بنظرية التولد[١٣٧] التي بحثها بشر بن المعتمر (ت ٢١٠هـ)[١٣٨] لتأكيد مسؤلية الانسان عن أفعاله الارادية وما ينتج عن هذه الأفعال نتيجة ما يتولد عنها بأعتبار أن للانسان ارادة حرة في افعاله ، وهدف بشر بن المعتمر وغيره من المعتزلة من هذه النظرية انما يوالون بغير شك أو تردد دفاعهم عن مبدأ العدل الآلهي من وجهة نظرهم[١٣٩] .

اما بالنسبة لرسالة الكندي (في الابانة عن العلة القريبة للكون والفساد) وهي الرسالة الثانية نجده يطرح سؤالاً حول كيفية وقوع الحوادث وكيف يسري تأثير الفعل والانفعال في الكون ؟ فيجيب على ذلك بالقول : انه يقرر أن الفلك الأعلى هو المفعول الأول وأنه باختلاف حركات ما فيه من أجرام متحركة على أنحاء معينة، يفعل فيما دونه، خصوصا في عالم الكون والفساد وفيما على الأرض من الحرث والنسل . ولايجد الكندي في هذا ما يناقض التوحيد الإسلامي ، ولا ما يناقض فكرة الخلق الاساسية . الموجودة في رسالته (في الفاعل الحق الأول التام والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز) . ما دام الفلك مبدعاً وما دام ما يقع منه وفيه إنما يقع بارادة الله [١٤٠] .

لذلك هو يبدأ رسالته هذه بالتحدث عن أنواع العلل الطبيعية الأربع فيقول: ((ان العلل الطبيعية إما أن تكون عنصرية ، وإما صورية ، وإما فاعلية ، وإما تمامية ؛ وأعني بالعنصرية عنصر الشيء الذي منه يكون الشيء ، كالذهب الذي هو عنصر الدينار الذي منه كون الدينار؛ وأعني بالصورة صورة الدينار التي باتحادها بالذهب كان الدينار؛ وأعني بالفاعلة صانع الدينار الذي وحد صورة الدينار بالذهب، وأعني بالتمامية ما أوجده الصانع صورة الدينار بالذهب التي هي المنفعة بالدينار ونيل المطلوب به))[١٤١] .

يشير الكندي في هذا النص إلى أن كل شيءفي هذا الكون له مادة ، ثم أن هذا العنصر بحاجة إلى صورة تقومه وتتحد معه حتى يصبح وجوداً أو كوناً وعندما تفارقه الصورة يصبح فساداً وعلى هذا الاعتبارتكون العلتان (العنصرية والصورية) هما الاساس في تحقيق الكون والفساد[١٤٢] واما العلة الفاعلية فيقول عنها: ((أنها مطلوبنا، وبوجدانها انما نجد العلة التمامية، لأن العلة التمامية ، إما أن تكون فوق العلة الفاعلة أو تكون هي العلة الفاعلة بعينها ، فإن لم تكن العلة الفاعلة موجودة لم تكن العلة التمامية موجودة))[١٤٣] ، ثم يقسم الكندي هذه العلة الفاعلة إلى قسمين احداهما بعيدة ولأخرى قريبة ، فالعلة الفاعلة البعيدة تكون كالرامي بسهم حيواناً فقتله، فالرامي بالسهم هو علة قتل المقتول البعيدة والسهم هو علة المقتول القريبة ، فان الرامي فعل حفز السهم قصدا لقتل المقتول، والسهم فعل قتل الحي بجرحه إياه وقبول الحي من السهم أثراً بالمماسة [١٤٤] والعلة الفاعلة البعيدة فيما يتعلق بالكون والفساد في هذا العالم هو الذات الآلهية العلة الأولى المبدعة لكل علة والغاية لكل فاعل، وهذا ما أوضحه الكندي في رسالتين من رسائله الأولى ((في الفلسفة الأولى))، والثانية ((وفي الفاعل الحق الأول التام..))[١٤٥] أما العلة القريبة للكون والفساد فيرى الكندي أنها الفلك الأقصى وقوة تأثيره على العالم ، ثم أن هذا التأثير لم يحدث الا بقدرة الله الذي منح الفلك هذه الاستطاعة فكان بموجبها علة قريبة للكون[١٤٦] وهنا يعود الكندي من جديد إلى علم الطبيعة فيذكر أن الحركة هي التي تحدث الحرارة في العناصروما تركب منها، والعناصرتقبل الانفعال إما بالحركة أو بالمماسة ، لكن الذي يماس آخر العناصرليس له الكيفيات المعروفة ، ذلك لأن طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر[١٤٧] وهذا مايثبته في رسالة حول طبيعة الفلك إذ يقول:((ان جرم الفلك ليس يقابل شيئاًمن الكيفيات الأولى، التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة))[١٤٨] .

موقف الكندي من النبوة

يرى كلاً من المعتزلة والفلاسفة وجوب النبوة على الله وهم يعتقدون ذلك حسب أصولهما، فالمعتزلة يرون وجوب الاصلح على الباري وفي النبوة مصالح لاتعد ولاتحصى فقالوا بوجوبها عليه اذ ان تركها يوجب الذم، أما الفلاسفة فهم يعتقدون بصدور كل ما يكمل نظام العالم عن الباري صدور ضوء الشمس من الشمس[١٤٩]، لذلك يذهب الكندي في قضية النبوة وحقيقتها وتعليماتها مع آراء الفلاسفة والمعتزلة السابقين عليه ، أذ لايرى الكندي استحالة البعثة أو النبوة ، بل يؤمن بها إيماناً كاملاً ، وحتى يعرف الكندي حقيقة النبوة والوحي على هذه الصورة يجب عليه معرفة هل هي أمر كسبي كما يقول الفلاسفة ؟ أو أمر وهبي كما يرى بذلك المعتزلة؟ ثم معرفة رأيه في تعليمات النبوة ، وهل هو يفضل الفيلسوف أو الولي على النبي (ص) ؟ أو لايصل إلى درجة النبوة أي أنسان آخر بجهوده غير النبي (ص) كما هو الحق وكما هو مذهب عامة الناس ؟ هذه أسئلة سنحاول الاجابة عنها من خلال النصوص القليلة التي نجدها في رسائله المطبوعة[١٥٠] ، ولاسيما رسالته ((في كمية كتب أرسطوطاليس ومايحتاج إلية في تحصيل الفلسفة)) يتحدث الكندي عن التفرقة بين مصدر ووسائل العلوم الانسانية والعلوم النبوية الإلهامية بقوله:((ان العلوم الانسانية انما هي بالطلب وتكلف البشر وحيلهم ، فلذلك أن مرتبتها أدنى بكثير من مرتبة العلم الإلهي ،أنه بلا طلب ولاتكلف ولا حيلة من جانبها ولا أعتداد بالمنطق والرياضيات ومن غير حاجة إلى زمان ، بل مع ارادته جل وتعالى بتطهير أنفسهم ، وانارتها للحق بتأييده وتسديده والهامه ورسالاته ، فإن هذا العلم خاصة للرسل صلوات الله عليهم دون البشر))[١٥١] .

وبعد النظر في هذا النص للكندي يتضح لنا أن النبوة والوحي في نظره ليس أمراً كسبياً يكتسب بالرياضات النفسية ولا بالحجج المنطقية وأنها ليست نتيجة ما تتخيله القوة المتخيلة الكاملة مما أعطاها العقل الفعال ،وغيرهما من الوسائل البشرية للحصول على المعرفة ، بل انها في نظره منحة إلهية يهبها الله لمن يشاء من عباده دون اختصاصها بمزاج معين أو استعداد خاص في الانسان [١٥٢]، **اي** يعتقد الكندي ان المعرفة انما تكون عن طريق العقل والحواس ثم عن طريق المخيلة التي هي مرتبة

وسط بين العقل والحس، ثم يضيف إلى هذه الطرق الثلاثة ، طريق الوحي والالهام الذي بختص به الانبياء وحدهم ويسمى الكندي المعرفة التي تأتي عن هذ الطريق بالمعرفة الالهامية أو العلم الالهي، ويعتقد ان بعض المبادىء التي لاتخضع للجدل العقلي أو المعرفة الحسية قد يضمن العلم الالهي لها حلاً مضموناً ولا تعارض بين هذين النوعين من المعرفة ، فالعلم الالهي والعلم الانساني متناسقان متفقان(١٥٣). اذن فالكندي يرى بكل تأكيد أن النبوة هبة من الله ومنحة منه لاتتوقف الا على ارادته ومشيئته، ولاتحصل بأية وسيلة بشرية ، وبذلك يفرق الكندي بين علوم الأنبياء والرسل، وعلوم الفلاسفة والأولياء، كما أنه يرى أن العلوم النبوية لاسيما النبوة والرسالة لايمكن لغير الانبياء والرسل الحصول عليها(١٥٤)، لذلك هو يقول : ((فان هذا العلم خاص للرسل صلوات الله عليهم دون البشر وأحد خوالجهم العجيبة ، اذ لاسبيل لغير الرسل من البشر إلى العلم الخطير من علم الجواهر الثواني الخفية وإلى علم الجواهر الأولى الحسية وما يعرض فيها لابالطلب ولا بالحيل ولا بالمنطق والرياضيات .... فأما الرسل صلوات الله عليهم وبركاته فلاشيء من ذلك ، بل بأرادة مرسلها جل وتعالى بلا زمان يحيط بطلب ولاغيره ...))(١٥٥) .

وهكذا يؤكد الكندي بأنه لاسبيل لأي انسان الحصول على المعارف النبوية ، ولايمكن للفيلسوف والولي أن يصل إلى درجة النبوة ، وذلك لأن تعليمات النبوة فوق طاقة البشر لاينالها أحد مهما تكن عبقريته وجهوده ، وأنه يجعل هذه التعليمات دليلاً على صدقهم ومعجزة نبوتهم تستيقن بها العقول أنها من عند الله سبحانه وتعالى ، وبذلك يخضع البشر للنبي بالطاعة والانقياد ويصدق بالطبع ما جاء به من عند الله عز وجل(١٥٦) وهذا ما بينه الكندي في رسالته بالقول :((فإنه إن تدبر مدبر جوابات الرسل فيما سئلوا من الأمور الخفية الحقية التي اذا قصد الفيلسوف الجواب فيها بجهد حيلته التي اكسبته علمها لطول الدؤوب في البحث والتروض ، ما نجده أتى بمثلها في الوجازة والبيان وقرب السبيل والاحاطة بالمطلوب))(١٥٧) .

ويذكر الكندي مثالاً لهذا النص من القرآن الكريم مما جاء في الرد على منكري البعث الذي أشارإليه سابقاً في موضوع التأويل الفلسفي وهو قوله تعالى ((قل يحيها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم...))(١٥٨)

ثم يذكرأيضاً أن ما جاء به الانبياء من المعارف الإلهية لاتدرك بالعقل أولا لعجز العقل عن إدراكها دون ارشاد النبوة والرسالة ، ولكنها مع ذلك لاتعارض العقل السليم[١٥٩]، وقد مرينا فيما سبق قول الكندي أيضاً :((ولعمري أن قول الصادق محمد صلى الله عليه وآل وسلم وما أدى عن الله عز وجل لموجوداً جميعاً بالمقاييس العقلية التي لايدفعها الا من حرم صورة العفل واتحد بصورة الجهل من جميع الناس))[١٦٠]، وليس معنى قول الكندي هذا أن كل ما جاء به الرسل والأنبياء من التعليمات النبوية يدركها العقل دون ارشاد النبوة، بل يدركها بعد ارشادهم وتعليمهم ولا يعارضها أيضاً، أما وصول العقل إلى علوم الانبياء قبل الوحي فهو المستحيل [١٦١] .

وهذا ما يسعى الكندي إلى توضيحه من خلال الموقف الذي يحدده من النبوة ومدلولها مقرراً بأن جميع العلوم الانسانية مصدرها المجهودات البشرية باستثناء (العلم الإلهي) الذي يخص الرسل الذي يكون وحياً من الله إلى الانبياء بلا حيلة ولا اكتساب ، فكأن النبي عنصر مختار من قبل الله لتسلم الرسالة والوحي ، وموقف الكندي هذا يظهر وكأن العلم الإلهي هو الجوهر الأصيل للاديان السماوية جميعاً ، لذلك فان اعتماد الكندي على مقولة أن معرفة الانبياء تأتي بلا طلب ولاتكلف ولا بزمان يجعل من نظرته هذه مؤشراً يختلف عن خلفاءه من بعده كالفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، بل هو أقرب إلى الاعتزال[١٦٢] .

الخاتمة

شارك الكندي الفكر الاعتزالي في طرح الآراء النظرية والأصول العقلية التي تعد أساس العقيدة الإسلامية والعقائد التي جاءت بها الاديان الموحى بها فقد ألف رسائل تحمل هذا الطابع الكلامي ، ولم يكتف الكندي بالتيار الاعتزالي في مناقشة الآراء الكلامية ، بل عمد إلى بعض الآراء التي لها ارتباط بالفكر الشيعي أيضاً ولا سيما الشيعة الامامية . بعد تأكيده على العلاقة الوثقى بين الدين والفلسفة وقال أنها ضرورية في اثبات الحق والدفاع عن الاسلام بالحجج والبراهين الفلسفية لأن الدين يسعى لبلوغ كمال الحق والفلسفة هي التي تثبت مسائل الدين، أي هما يهدفان إلى غاية واحدة . كذلك اتفق الكندي مع المعتزلة اتفاقاً تاماً في جعل بعض الصفات الإلهية عين ذاته ، وتأكيده بصورة مباشرة على الصفات السلبية للباري عز وجل . مع تبنيه المنهج الفلسفي للإلوهية فضلاً عن المنهج الكلامي للمعتزلة . وأيضاً في مجال التأويل للآيات القرآنية نجده يعول على بعض أفكارمدرسة الاعتزال في التفسير من عرضه لقواعد اللغة ومعاني الالفاظ ، اذ هو يعبر في تفسيراته عن اللغة حقيقتها ومجازها كتفسير ابومجاهد المكي و الزمخشري وغيرهم من المفسرين.

ثم يستدل الكندي على اثبات واجب الوجود بفكرة وجود محدث أحدث هذا الوجود ، وبفكرة الغاية والنظام والتدبير في هذا الكون يدلنا على وجود منظم ومدبر، وفكرة المشابهة أو التمثيل بين النفس والبدن يدل على وجود قوة خفية غير مرئية وهي النفس تسير الجسم فكيف التدبير في الكون ، وفكرة كثرة الموجودات في هذا العالم ترجع إلى علة واحدة ليست داخل هذا العالم بل خارجة عنه وهذه العلة هي الذات الإلهية الواحدة غير المتكثرة. وكذلك مسألة اقرار العالم بأنه محدث دفعة واحدة من لاشيء بفعل القدرة المبدعة المطلقة (الارادة الالهية) بحيث لو توقف الفعل الارادي من جانب الله جل جلاله لانعدم العالم ضربة واحدة ودليل فيلسوفنا على حدوث العالم هو مبدأ تناهي جرم العالم . وأيضاً بيانه للسبب أو العلة في خلق كل الموجودات المنفعلة السماوية والارضية بأنها مرتبة ترتيباً محكماً وفق حتمية إلهية وليست مادية أو طبيعية .

وفي نهاية بحثنا نجد الكندي يدافع عن بعثة الانبياء ، لأنها في نظره ضرورية لهداية الناس إلى طريق الحق ، ولانها هبة من الله ومنحة منه لا تتوقف الا على ارادته ومشيئته ، ولايمكن لغير الانبياء والرسل الحصول عليها ، ولأنها فوق طاقة البشر والعقول وليست أمراً كسبياً تنال من قبل العلماء والفلاسفة، بل هي متوقفة على الانبياء فقط ، ثم خصها بخاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

الـهوامش

(١) ابن ابي اصيبعة، موفق الدين ابي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تصحيح نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت ، ١٩٦٥ ، ص٧٧٣ .

(٢) كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمة : نصير مروه وحسن قبيسي، ط٤، منشورات عويدات بيروت ٢٠٠٤ ، ص٢٤٧ ، ٢٤٨ .

(٣) الموسوي، موسى، من الكندي إلى ابن رشد، ط٢، منشورات عويدات بيروت ١٩٧٧، ص٥٢.

(٤) الفلسفة الأولى للكندي إلى المعتصم بالله، تحقيق: أحمد فؤاد الإهواني، ط٢، دار التقدم العربي بيروت ١٩٨٦، ص٢١. وكذلك كوربان، المرجع السابق، ص٢٤٨ .

(٥) القفطي، جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف الوزير، أخبار الحكماء، تحقيق: يوليوس ليبرت، ترجمة : محمد عوني عبد الرءوف ، ط١، الناشر مكتبة الآداب، ٢٠٠٨ ، ص٣٦٨. كان جده الاشعث بن قيس من مشاهير الصحابة وكان ابوه وآلياً للعباسيين على الكوفة، ولا ادري ما السبب الذي يدعو القفطي لأن يقول كان جده ولي الولايات لبني هاشم . كمال اليازجي ، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط ، ط٣ ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٦١ ، ص١٨٩ ،١٩٠ .

(٦) ينظر: الموسوي، من الكندي الى ابن رشد ، ص٥٤. كذلك عثمان امين، دراسات فلسفية، تقديم ابراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤، ص٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ .

(٧) ينظر:اليازجي، معالم الفكر العربي، ص١٨٩ ، وكذلك اسماعيل حقي الازميري، فيلسوف العرب، مطبعة اسعد بغداد ١٩٦٣ ، ص٢٨ .

(٨) ينظر: سبهاني، رؤوف ، الكندي فيلسوف العرب، ط١، دار المحجة البيضاء بيروت لبنان ٢٠٠٦، ص٤٧. كذلك محمد عبد العزيز المعايطة، الفلسفة الإسلامية، ط١، دار الحامد . عمان ٢٠٠٨ ، ص٩١ .

(٩) المعايطة، الفلسفة الإسلامية ، ص٩١. يقترب رأي الكندي في مسألة خلق القرآن من رأي المعتزلة ، ذلك لأنه عاش فترة من حياته في بيئة الامتحان الفكري التي خلقها المأمون الذي اراد حمل الناس بقوة السلطان على رأيه في ان القرآن مخلوق وليس قديم وحاول ان يقدم الادلة العقلية والنقلية لاثبات ذلك ، وبالرغم من عدم وجود اثر لهذا الموضع . أي خلق القرآن . في مؤلفات الكندي الا اننا نستنتج ذلك من خلال اقواله في اثبات واجب الوجود واثبات صفاته واثبات حدوث العالم التي سنشير اليها فيما بعد اذ تدلل على ان الله واحد ازلي ، ابدي ، لانهاية له، منظم ومرتب لكل شيء ، وهو الذي اوجد الخلق من العدم دفعة واحدة. ينظر: نعمة، عبد الله ، فلاسفة الشيعة ، تقديم : محمد جواد مغنية، ط١، دار الكتاب الإسلامي ايران ١٩٨٧ ، ص٦٦٠. وكذلك جارالله ، زهدي، المعتزلة، ط٦،المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٩٠،ص٨٦ ، ٨٧ . كذلك محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص٤٩ .

(١٠) سبهاني، الكندي فيلسوف العرب، ص٢٣ ، ٢٤ .

(١١)المعايطة ، الفلسفة الإسلامية ، ص٩١ .

(١٢) سبهاني، الكندي فيلسوف العرب ، ص ٤٧ .

(١٣) الازميري ، فيلسوف العرب، ص٤٠، ٤١ . المانوية والمزدكية والديصانية وغيرها مذاهب ثنوية تؤمن بأصلين قديمين ازليين ' اي الهيين اثنين احدهما نور والآخر ظلمة. الشهرستاني، الملل والنحل، ج١ ، ص٢٠٩ –٢١٧ . نعمة ، فلاسفة الشيعة ، ص٦٧٣ .

(١٤) لقد ذهب جهم في مشكلة التناهي الى وجوب فناء كل شيء حتى الجنة والنار ومن فيهما، بحيث يبقى الله وحده بعد زوال العالم كما كان وحده قبل خلق العالم وهذا في رأيه هو معنى الآية القرآنية من سورة الحديد ((هو الأول والآخر)) ، اما الكندي فأنه يرى ليس كل ماله أول فله آخر ، كالعدد له أول ولا آخر له، وكذلك الزمان له أول ولا آخر له. فكل ذي آخر فذو نهاية وليس كل ذي نهاية فله آخر، والكندي مع قوله بحدوث العالم وذكره الأدلة القاطعة على ذلك يجوز من الناحية النظرية إمكان بقائه الى الأبد، اذا اقتضت الإرادة الآلهية ذلك. الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبد الهادي ابو ريدة،دار الفكر العربي بمصر ١٩٥٠. ج١، ص٢٩، ٣٠ .

(١٥) شارك الكندي المعتزلة والإمامية في الرد على ابن الراوندي الذي كان من متكلمي المعتزلة، ثم فارقهم وصار ملحدا، وكان ابن الراوندي يقول بقدم العالم ، وينفي الصانع وهو من الدهرية (منكري الآله)، لذلك رد الكندي عليه في رسالته (في وحدانية الله وتناهي جرم العالم) التي تدل على أنه لايقول بقدم جرم العالم ولا بقدم الحركة والزمان، وانما كان متمسكاً بالقول بحدوث العالم لإثبات الخالق المبدع، وهذا شأن متكلمي الاسلام على العموم والمعتزلة خصوصاً الذين تمسكوا اشد التمسك بمبدأ حدوث العالم معارضين في ذلك للدهرية ولأرسطو .. ينظر: الازميري، فيلسوف العرب،ص ٤١، ص٥٧ . كذلك الخياط، الانتصار، الناشر مكتبة الثقافة الدينية القاهرة ، بدون تاريخ ، ص٢١، ٢٢ . ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ . وكذلك الكندي ، رسائل الكندي الفلسفية، ص٢٠٠ . (المحقق)

(١٦) نعمة ، فلاسفة الشيعة ، ص٦٥٣ . علي بن الجهم هو أبو الحسن علي بن الجهم بن بدر بن الجهم من بني اسامة من لؤي بن غالب شاعر رقيق الشعر اديب من اهل بغداد ، كان مختصاً بالمتوكل ، ثم غضب عليه فنفاه الى خراسان عام ٢٣٢ هـ أو ٢٣٩ هـ فأقام فيها مدة ، وانتقل الى حلب ، ثم خرج منها بجماعة يريد الغزو فاعترضه فرسان من بني كلب فقاتلهم وجرح ومات من جراحه . الزركلي ، خير الدين ، الاعلام ، ط١٧ ، دار العلم للملايين بيروت ٢٠٠٧ ، ج٤، ص٢٦٩، ٢٧٠. الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم ، ج١، ص٢٠١ .

(١٧) الآلوسي ، حسام محي الدين ، فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه ، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٠ ، ص٣٢٠ . ويتضح هذا للكندي من خلال تفسيره للآية السادسة من سورة الرحمن التي تقول ((والنجم والشجر يسجدان))،اذ يذهب إلى أن السجود هنا هو الطاعة في تطبيق النظام الكوني، مع أفتراض أن هذه الافلاك والكائنات عاقلة مدركة ، ومنابع الكندي في هذا التفسير ترتفع إلى مدرسة الاعتزال التي كانت تسلك ذلك السبيل من عرض لقواعد اللغة ومعان للالفاظ ، ومن ثمة تفسير للآية في دلالتها التأويلية. ينظر: سبهاني، الكندي فيلسوف العرب ، ص ٤٨. وكذلك آل ياسين، جعفر ، فيلسوفان رآئدان الكندي والفارابي ، دار الاندلس ١٩٨٠ ، ص٢٢ .

(١٨) سبهاني ، الكندي فيلسوف العرب ، ص ٤٨

(١٩) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص٢٨ .(المحقق)

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٩ . ٣١ .(المحقق) وينظر: الخياط ،الانتصار، ص٤٠ . ٤٩ .

(٢١) سبهاني ، رؤوف ، الكندي فيلسوف العرب ، ص ٤٨ .

(٢٢) نعمة ، فلاسفة الشيعة ، ص٦٧٣ .

(٢٣) ينظر: الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم ، الملل والنحل، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية صيدا بيروت، ٢٠٠٧ ، ج١، ص١٤٩ . ١٥١. كذلك آل كاشف الغطاء ، محمد حسين ، أصل الشيعة وأصولها، تحقيق: محمد جعفر شمس الدين ، ط٣ ، دار الاضواء ٢٠٠٣ ، ص٨٨ . كذلك العاملي، حسن مكي، بداية المعرفة ، مؤسسة بقية الله لنشر العلوم الاسلامية،النجف الاشرف ٢٠٠٣ ،ص٤٨. الموسوي، من الكندي الى ابن رشد ،ص٥٥ .

(٢٤) نعمة ، فلاسفة الشيعة ، ص٦٧٣ .

(٢٥) ينظر: الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١ ، ص٢٨ . ٣١ (المحقق). وكذلك نعمة، فلاسفة الشيعة ، ص٦٧٣ .

(٢٦) سبهاني ، الكندي فيلسوف العرب ، ص ٢٧ ، ٢٨ . لقد أعتقد بتشيع الكندي عددٍ من العلماء منهم :

أ . الكليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب ، اصول الكافي ، دار الاسوة للطباعة والنشر ايرآن، ج١ ، ص١١٧ . اذ يروي سؤال يعقوب بن اسحاق لأبي محمد (الحسن العسكري عليه السلام) وهو كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه. ومن المحتمل ان يكون يعقوب بن اسحاق هذا هو الكندي نفسه فصيغة السؤال تدل على ذلك .

ب . الطهراني، آغا برزك محمد محسن بن علي بن محمد رضي ، الذريعة الى تصانيف الشيعة، مطبعة الغري في النجف ١٩٣٦، ج٧، ص١٢ . لقد اورد بعضاً من مؤلفات الكندي وذكر بانه من مؤلفي الشيعة.

ج . ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر، فرج المهموم ، ج٥ ، ص ٢٧٧ . يروي ان من علماء الشيعة العارفين بالنجوم الشيخ الفاضل اسحاق بن يعقوب الكندي الذي وصل الينا من تصانيفه في علم النجوم في خمسة اجزاء

د . نعمة ، فلاسفة الشيعة ، ص ٦٦٥ .

(٢٧) هو علي بن احمد الكوفي العلوي المكنى بـ (ابو القاسم) فقيه ، اصولي، متكلم، حكيم ، مفسر، من الإمامية توفي بكرمي من ناحية منسا في جمادي الأولى. من تصانيفه كتاب في الفقه على ترتيب كتاب المزني، تثبيت نبوة الابناء، كتاب الاصول، معرفة وجوه الحكمة، وتفسير القرآن. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، دار احياء التراث العربي ، ج٧ ، ص٢٤ .

(٢٨) ينظر: ابن شهر آشوب، زين الدين محمد بن علي بن، مناقب آل ابي طالب ، انتشارات ذوي القربى، ط٣ ، ١٤٢٩ هـ ، ج٤ ، ص٤٥٧ ، ٤٥٨. كذلك محمد جواد الطبسي، حياة الإمام العسكري ، مكتبة الاعلام الاسلامي، ط٢ ، ١٤١٦ هـ، ص٢٩٣، ٢٩٤ . وكذلك سبهاني ، مرجع سابق ، ص٢٨ .

(٢٩) نعمة ، فلاسفة الشيعة ، ص ٦٦٥ .

(٣٠) ينظر :الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص١٦٢، ص١٩٢ . ١٩٨، ص٢٦١ . ٢٨٠ . وكذلك نعمة ، فلاسفة الشيعة ، ص ٦٦٥، ٦٦٦ .

(٣١) ينظر: الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١ ، ص٥٢ ، ٥٣. (المحقق). وكذلك عبد الرحمن شاه ولي، الكندي وآراءه الفلسفية ، منشورات مجمع البحوث الإسلامية اسلام آباد . باكستان ١٩٧٤ ، ص٢٠٥

(٣٢) ابو ريدة، رسائل الكندي الفلسفية، ج١ ، ص٨٤ . (المحقق)

(٣٣) شاه ولي، الكندي وآراءه الفلسفية، ص٢٠٦ . تؤمن هذه المذاهب (الثنوية، والمانوية، والديصانية وغيرها) بتعدد الآلهة، اي القائلين بأصلين أثنين أزليان هما النور والظلمة، وهذه الفكرة تناقض فكرة التوحيد القائمة على الايمان بالله سبحانه وتعالى والتي يؤمن بها كل فلاسفة الاسلام وأولهم الكندي بحيث رد على كل أفكارهم الخاطئة بالحجج المنطقية العقلية التي أكتسبها من الفيلسوف اليوناني أرسطو ، وهذا ما نلتمسه في بعض رسائله منها: رسالته في الفلسفة الأولى، ورسالته في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، ورسالته في كمية كتب أرسطوطاليس. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١ ، ص٢٠٩ . ٢١٥. وكذلك الازميري، أسماعيل حقي ، فيلسوف العرب، ترجمة : عباس العزاوي ، ص٥٥ ، ٥٦. وكذلك الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١، ص٨١ . ١٩٩ . ٣٦٢ .(المحقق)

(٣٤) ينظر: القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، الدار التونسية للنشر بدون تاريخ، ص ٢٥٤. وكذلك الخياط ، الانتصار، ص٧٢ . ٧٤ ، ٧٥ . وكذلك شاه ولي، الكندي

وآرأءه الفلسفية ، ص٢٠٦ . كذلك علي الشابي ، مباحث في الكلام والفلسفة ، ط١ ، دار بوسلامة للطباعة والنشر تونس ١٩٧٧ ، ص١٣. كذلك زهدي جاراالله ، المعتزلة ، ص٢٤٩ . ٢٥٤ ، ٢٥٥ . يذكر بعض الباحثين عادةً أهم الاسباب التي دفعت الكندي إلى التوفيق بين الحكمة والشريعة وهي : الأول . ان القرآن الكريم بآياته العديدة يدعو ألى النظر والبحث في جنبات الكون منها، قوله تعالى: ((فاعتبروا يآأولي الأبصار)) [سورة الحشر الآية : ٢]، وقوله: ((أفي الله شك فاطر السماوات والأرض)) [سورة إبراهيم الآية : ١٠] . والثاني . ان الفلسفة في عصرالكندي كان ينظر إ'ليها نظرة شك وأرتياب ، وذلك لأنه عاصر خليفتين مختلفين الاتجاه الأول عصر المأمون والثاني عصر المتوكل. والثالث . ان الكندي قد لحقه الأذى بسبب اشتغاله بالفلسفة والمفكر حين يلحقة الأذى بسبب اشتغاله بما هو فيه من شغل ويكون حريصاً على عدم تركه أو التخلي عنه، فأنه لايجد مناص من ان يحاول من جانبه وضع بعض المؤلفات التي تكون هي موضع بحثه في التوفيق بين الدين والفلسفة منها (أثبات الرسل) و (نقض رسائل الملحدين) و (رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى) و (كمية كتب أرسطوطاليس وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة). العراقي ، محمد عاطف، مذاهب فلاسفة المشرق، ط٤، الناشردار المعارف بمصر ١٩٧٥ ، ص٢٩ ، ٣٠ . وكذلك المعايطة ، الفلسفة الإسلامية ، ص٩٤ ، ٩٥ ،٩٦ ، ٩٧ .

(٣٥) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، رسالة الكندي الى أحمد بن المعتصم ج١، ص٢٤٤. كتب الكندي هذه الرسالة لتلميذه احمد بن الخليفة المعتصم بن هارون الرشيد، المكنى بأبي العباس والملقب بالمستعين بالله من خلفاء الدولة العباسية في العراق ولد بسامراء وكانت اقامته فيها وبويع بها بعد وفاة المنتصر بن المتوكل سنة ٢٤٨ هـ ، وكان تأليفها إجابة عن سؤال التلميذ عن معنى آية ((والنجم والشجر يسجدان)) ، وهذه دلآلة على اهتمام العقول المتوثبة بمعرفة معاني آيات القرآن المتصلة بالكون وعلى استجابة الفلاسفة لذلك بتأويل القرآن تأويلاً ذا محتوى فلسفي . ينظر: الزركلي، الاعلام ، ص٢٠٤ . وكذلك الكندي، الرسائل الفلسفية ، ص٢٣٨ . (المحقق).

(٣٦) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، رسالة الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ص١٠٤. هناك تناقض واضح في هدف هذه الرسالة، أي (الفلسفة الأولى) ، والرسالة التي تليها وهي(كمية كتب أرسطوطاليس)،اذ في رسالته الأولى التي تمثل موقفه الدفاع عن الدين يذهب الكندي إلى أن الدين لايختلف عن الفلسفة في شيء، أي يقرفي موافقة العقل للنقل، لأنهما يبحثان معاً عن الحقيقة والحقيقة واحدة وطريقهما البرهان ، في حين إن رسالته (في كمية كتب أرسطوطاليس) التي تبحث في مجال العلاقة بين الدين والفلسفة يرى ان الدين غير الفلسفة، لأن طريق الفلسفة البحث والنظر بالعقل، وطريق الدين الإلهام والوحي عن طريق الشرع، والسبب في هذا التناقض بين الرسالتين يعود إلى أختلاف أزمان كتابة الرسائل. ينظر:موسى، محمد يوسف، بين الدين

والفلسفة، دار المعارف بمصر القاهرة ١٩٥٩ ، ص٥١ ، ٥٢. وكذلك العراقي، محمد عاطف، مذاهب فلاسفة المشرق، ص٣١ .

(٣٧) ينظر:الفلسفة الأولى للكندي إلى المعتصم بالله، تحقيق:أحمد فؤاد الإهواني، ص٨٨ ، ٨٩ . وكذلك ابو ريدة ، رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص ١٠٣ و ينظر: شاه ولي، الكندي وآرأءه الفلسفية، ص٢٠٣ . كذلك العراقي ، مذاهب فلاسفة المشرق، ص٣٠ . ٣٢ . كذلك حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية مؤسسة بدران وشركاء، بيروت . لبنان ، بدون تاريخ ، ص٣٦٣

(٣٨) ينظر: الكندي، رسالة الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفية الأولى، ج١، ص ١٠٥ . كذلك شاه ولي، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص ٢١٠ . كذلك حربي، خالد أحمد حسنين علي، الكندي والفارابي رؤية جديدة، منشأة المعارف الاسكندرية ٢٠٠٣ ، ص٢١ .

(٣٩) شاه ولي ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص٢١١ .

(٤٠) الكندي، رسالة الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفية الأولى، ج١، ص١٠٥.

(٤١) شاه ولي ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص ٢١١ ، ٢١٢ .

(٤٢) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص ٨٤ .(المحقق)

(٤٣) تعد مشكلة الصفات ضمن مسائل جليل الكلام، وتأخذ حيزاً كبيراً في التفكير الإنساني، فقد أجمع الفلاسفة والمتكلمون من الإمامية والمعتزلة على أختلاف اتجاهاتهم على بيان هذا الرأي وهو ان الله متصف بصفات الكمال الثبوتية الواجبة لذاته، وهذة الصفات هي: الحياة، العلم ، القدرة، الإرادة ، السمع، البص، والكلام. ثم قسموا الصفات إلى صفات الذات، التي لايجوز أن يوصف الله بأضدادها، كالحياة والعلم والفعل والقدرة التي يجوز ان يوصف الله بضدها ، كالخلق والرزق ، والثواب ، والعقاب ... وهكذا أختلفت الفرق والمدارس الإسلامية في تفسير كيفية تحديد العلاقة بين الذات والصفات الآلهية، حتى أختلفوا في كون الصفات هل هي عين الذات أو غيره أو لاهو ولاغيره ، فقد ذهب المعتزلة والإمامية والفلاسفة المسلمون إلى الأول وهو أن الصفات هي عين الذات. ينظر: الشمري، عبد الكريم سلمان، مشكلة العلم الإلهي في الفكر الإسلامي، الناشر بيت الحكمة بغداد ٢٠٠٩ ، ص٥٩ .

(٤٤) سبهاني ، الكندي فيلسوف العرب ، ص ١٩٣ .

(٤٥) سبهاني ، الكندي فيلسوف العرب ، ص١٩٤ .

(٤٦) ينظر: المصدر نفسه، ص١٩٣، ١٩٤. وكذلك حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية،ص٣٦٧ .

(٤٧) الكندي، رسالة في وحدانيةالله وتناهي جرم العالم ، ص٢١٥ .

(٤٨) ينظر: الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، في وحدانيةالله وتناهي جرم العالم، ص٢١٥، وفي رسالة الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد ، ص٢٠٧ .

(٤٩) ينظر: حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، ص ٣٦٩. كذلك سبهاني، الكندي فيلسوف العرب، ص١٩٤. وكذلك الشمري، عبد الكريم سلمان، مشكلة العلم الإلهي في الفكر الإسلامي، ص٦١. لما علم الكندي ما ذهبت اليه المعتزلة من أن الوحدة أخص صفات الباري، وأنه لاتجوز عليه الكثرة، فأراد ان يبرهن على وجوب تلك الوحدة بالقول التالي:((إن الواحد الحق ليس هو شيء من المعقولات، ولاهو عنصر، ولاجنس، ولانوع ... ولانفس ، ولاعقل ، ... ولايقبل التكثر... ولا ذو هيولى، ولا ذو صورة، ولا ذو كمية، ولا ذو كيفية، ولا موصوف بشيء بما نفى ان يكون واحداً بالحقيقة ..)). الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١ ، ص١٦٠ .(المحقق)

(٥٠) الكندي، رسالة الكندي الى علي بن الجهم في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، ج١،ص ٢٠٧ .

(٥١) ينظر: العراقي ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٧ . ومقدمة أبو ريدة لرسائل الكندي ، ج١ ، ص٨٠ .

(٥٢) سورة المؤمنون آية : ٩١ .

(٥٣) ينظر: شاه ولي، الكندي وآراءه الفلسفية، ص١١٢. ومقدمة أبو ريدة لرسائل الكندي ، ج١ ، ص٨٠ .

(٥٤) الكندي، رسالةالى المعتصم في الفلسفية الاولى . الفن الثالث ، ج١ ، ص١٦٠، ١٦١ .

(٥٥) شاه ولي ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص٣١٠ .

(٥٦) ينظر: الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص ٨٠ . (المحقق). وكذلك العراقي، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٧١ .

(٥٧) سورة الشورى، آية : ١١ .

(٥٨) سورة الانعام ، آية : ١٠٣

(٥٩) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص ٨٠ . (المحقق)

(٦٠) شاه ولي، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص١١٢ .

(٦١) الكندي، رسالته الى أحمد بن المعتصم في الابانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل ، ج١ ، ص٢٤٤، ٢٤٥ .

(٦٢) الكندي ، مقدمة رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص٥٣ . (المحقق)

(٦٣) سورة الرحمن ، آية : ٦ .

(٦٤) الموسوي، من الكندي إلى ابن رشد ، ص٦٣ .

(٦٥) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١، ص٢٣٩.(المحقق)

(٦٦)الكندي، رسالته الى أحمد بن المعتصم في الابانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل ، ج١ ، ص٢٤٥ .

(٦٧) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١، ص٢٣٩. (المحقق) .

(٦٨) النابغة الذبياني:هوابو امامة زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني، لقب بالنابغة لأنه نبغ في قول الشعر بعد ان اسن واحتنك، اتصل النابغة بالغساسنة فبل ان يتصل بالمناذرة ، ولكن من الثابت انه اقام في الحيرة منذ سنة (٥٣٠ م) . حمدو طوماس، ديوان النابغة الذبياني،ط٢ ، دار المعرفة بيروت – لبنان ، ٢٠٠٥ م ، ص٥ .

(٦٩) لقد ورد ذكر هذا البيت عند الكندي وفي (رسالته الى أحمد بن المعتصم في الابانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل). وهو يختلف في بعض كلماته – بغض النظر عن المعنى – عن بعض دواوين النابغة ، اذ ورد ذكر كلمة (قعود) مكان (سجود) وكلمة (اوبه) او (فضله) مكان (نفعه) وكلمة (كابل) مكان (كاهل)، والسبب في هذا الاختلاف هو راجع الى اختلاف الرواة في الدواوين، اذ نجد ديوان النابغة حسب شرح ابن السكيت يختلف عن ديوانه بشرح عاصم بن ايوب او ديوانه بشرح ابن الاعلم او غيرها من الدواوين الاخرى . كذلك ورد ذكر هذا البيت في بعض الدواوين كالاتي: قعود له غسان يرجون اوبه وترك ورهط الاعجمين وكابل.

فمعنى سجودهم طاعتهم – وهذا هو التعبير المجازي في اللغة – وهو لايقصد سجود الصلاة لانه يقول سجود له وهذا يدل على أنه سجود دائم وسجود الصلاة ليس بدائم انما عني طائعين، لذلك فالنابغة في هذا البيت يشير إلى معنى معين وهو أن العرب والترك والعجم كانوا يؤملونه ويرجون خيره وفضله. ينظر: ديوان، النابغة الذبياني، تحقيق وشرح كرم البستاني ، دار صادر بيروت ، ص٩١ . كذلك البطليوسي، ابي بكر عاصم بن ايوب، شرح الاشعار الستة الجاهلية ، الجامعة الامريكية في بيروت ، ج١ ، ص٥٣٠، ٦٣٢ . وكذلك الكندي ، رسالته الى أحمد بن المعتصم في الابانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل ، ج١، ص٢٤٥ .

(٧٠) الكندي ، رسالته الى أحمد بن المعتصم في الابانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل، ج١ ، ص٢٤٦ . سجود النجم والشجر انقيادهما للامر الالهي بالنشوء والنمو على حسب ما قدر لهما كما قيل، وادق منه انهما يضربان في التراب باصولهما أو أعراقهما لجذب ما يحتاجان اليه من المواد العنصرية التي يتغذيان بها وهذا السقوط على الارض اظهاراً للحاجة الى المبدأ الذي يقضي حاجتهما وهو في الحقيقة الله الذي يربيهما كذلك سجود كلاً منهما له تعالى. الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، دار الكتب الاسلامية طهران ، ج١٩، ص١٠٨ .

(٧١) ينظر: رسالة الكندي الى أحمد بن المعتصم في الابانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل ، ج١، ص ٢٤٦. كذلك الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص٢٣٩ (المحقق) .

(٧٢) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص٤٦ . (المحقق)

(٧٣) ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها. المنطقية هي القول بان الوجود الواقعي معقول بكامله، وانه يمكن انشاؤه بالعقل وقوانينه ، ترمي الى اعطاء مكان الصدارة للمنطق في البحث الفلسفي . صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، منشورات ذوي القربى ، ط١ ، ج٢ ، ص٤٣١، ٤٣٢

(٧٤) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص٥٤ . ٢٣٩. (المحقق)

(٧٥) ينظر: الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١ ، ص٥٦ . ٣٦١ (المحقق) . كذلك رسالة الكندي في كمية كتب ارسطو وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة ، ج١، ص ٣٧٣ .

(٧٦) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١ ، ص٣٦١ . (المحقق)

(٧٧) . سورة يس ، الآية : ٨٢ .

(٧٨) الكندي، مقدمة رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص٥٧.(المحقق)

(٧٩) سورة يس ، الآية : ٨٢ .

(٨٠) الكندي، مقدمة رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص٥٧ .(المحقق)

(٨١) هو امرؤ القيس بن حجر الكندي(ه . ٥٤٠ م) المولود بنجد من أصل يمني، عاش منذ صباه عيشة أبناء الملوك من الترف واللهو حتى قرض الشعر الاباحي فإخرجه أبوه عنه فراح يجوب الآفاق في عصابة من رواد الملاهي والعزلة العامرة بالكأس والغناء، ولأمرؤ القيس ديوان شعر لايخلو من أبيات منحولة هي أما مغايرة لنفسه الشعري وأساليبه في النظم أو مخالفة للبيئة التي عاش فيها، وأشهر ماله هو(المعلقة). الفاخوري، حنا، الموجز في الادب العربي ، ط١، دار الجيل بيروت ٢٠٠٣ ، مج١ ، ص١٧٧ ، ١٧٨ .

(٨٢) ففي البيت الاول يشير الشاعر الى تعابير مجازية ليست موجودة في الطبيعة الظاهرة وانما من خلال الوصف والرموز والتشبيه وهي في تأويلها تشير الى معاني معينة ، وتلخيص المعنى : قلت لليل لما افرط طوله وناءت اوائله وازدادت اواخره تطاولاً، وطول الليل ينبىء عن مقاساة الاحزان والشدائد والسهر المتولد منها، لان المغموم يستطيل ليله، والمسرور يستقصر ليله، اما في البيت الثاني فيقول: الا ايها الليل الطويل انكشف وتنح بصبح اي ليزل ظلامك بضياء من الصبح ، ثم قال: وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي الهموم نهاراً كما اعانيها ليلاً، او لان نهاري اظلم في عيني لازدحام الهموم علي حتى حكي الليل، وهذا اذا رويت وما الاصباح منك بامثل، وان رويت فيك بافضل كان المعنى: وما الاصباح في جنبك او في الاضافة اليك افضل منك لما ذكرنا من المعنى لما ضجر بتطاول ليله خاطبه وساله الانكشاف، وخطابه ما لا يعقل يدل على فرط الوله وشدة التحير ، وانما يستحسن هذا الضرب في النسيب والمراثي وما يوجب حزنا وكآبة ووجدا وصبابة.، ونتستنتج من هذا الشرح ان الليل لايقال له ولايخاطب، ولا له صلب ولا اعجاز، ولا كلكل ولا نهوض، وانما معناه انه احب ان يصبح. امرى القيس، الديوان، دار صادر بيروت ١٩٥٨ ، ص٤٨،٤٩ . البطليوسي، شرح الاشعار الستة الجاهلية ،ج١ ، ص ٩٥ ،٩٦.

(٨٣) ينظر: الكندي، رسالة الكندي في كمية كتب ارسطو وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة ، ج١، ص٣٧٦ .

(٨٤) شاه ولي ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص٤٦١ .

(٨٥) ينظر: آل يس، جعفر، فيلسوفان رآئدان، ط١، دار الاندلس بغداد ١٩٨٠ ، ص٢٢. كذلك اليازجي، معالم الفكر العربي، ص١٩٠ لقد سلك علماء المعتزلة في تفسير القرآن طرقاً مبتكرة فاتبعو الطريقة اللغوية الصارمة ، وطريق الفروض المجازية في الكلام، وقد رأو في ذلك كله ما يحقق غرضهم من تفسير القرآن تفسيراً عقلياً، اذ اعتمدوا على المعقول أكثر من اعتمادهم على المنقول، وهذا ما يتجلى في تفسير الزمخشري الذي يعد مثلاً عاليا لتفسير المعتزلة وكذلك تفسير مجاهد المكي، فالقرآن في نظرهم يمثل القمة العالية في كمال الأسلوب والنظم، وهو في نفسه يقبل ذلك ويحتوي على كل أنواع الجمال البديع في الأسلوب كالمجازات والاستعارات. وعلى هذا الأساس فسروا العبارات التشبيهية الواردة في القرآن الكريم وقبلوا الصيغ التمثيلية ، ولجأوا إليها وإلى التخييل في تفسير كثير من الآيات . ينظر :قدري حافظ طوقان، مقام العقل عند العرب ، دار المعارف بمصر . القاهرة ١٩٦٠ ، ص٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ..

(٨٦) ينظر: فروخ ، عمر، عبقرية العرب في العلم والفلسفة ، ط٢ ، منشورات المكتبة العلمية ومطبعتها بيروت ١٩٥٢ ، ص٩٣. وكذلك عبد القادر فيدوح، نظري التأويل في الفلسلفة العربية الاسلامية ، ص٤٥ .

(٨٧) الكندي، مقدمة رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص٥٨ .(المحقق)

(٨٨)الآلوسي ، حسام محي الدين ، فلسفة الكندي، ص٣٨٣ .

(٨٩)الدور circle في اللغة عودة الشيء الى ما كان عليه ، وفي المنطق علاقة بين حدين يمكن تعريف كل منهما بالآخر ، أو علاقة بين قضيتين يمكن استنتاج كل منهما من الآخر، أو علاقة بين شرطين يتوقف ثبوت احدهما على ثبوت الآخر. فالدور اذن توقف كل واحد من الشيئين على الآخر، فاذا كان التوقف في كل واحد من الشيئين بمرتبة واحدة كان الدور مصرحاً كتوقف (أ) على (ب) وبالعكس، والمثال منه تعريف الشمس بأنها كوكب نهاري، ثم تعريف النهار بأنه زمان طلوع الشمس فوق الافق. واذا كان التوقف بمراتب كان الدور مضمراً كتوقف (أ) على (ب) و (ب) على(أ) والمثال منه تعريف الاثنين بأنه زوج أول ، ثم تعريف الزوج بالمنقسم الى متساويين، ثم تعريف المتساويين بأنه الاثنان. جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج١،ص٥٦٧،٥٦٦.

التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية، وأقسامه أربعة: لانه إما ان يكون في الآحاد المجتمعة في الوجود ، أو لم يكن فيها كالتسلسل في الحوادث، واما ان يكون فيها ترتيب او لا كالتسلسل في النفوس الناطقة، واما ان يكون ذلك الترتيب طبعياً كالتسلسل في العلل والمعلولات والصفات والموصوفات، او وضعياً كالتسلسل في الاجسام. الجرجاني ، ابو الحسن علي بن محمد بن علي، التعريفات، الدار التونسية للنشر ١٩٧١ ، ص٣١ .

(٩٠) شاه ولي، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص٣٠٣ .

(٩١) العراقي، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٦٢ .

(٩٢) الكندي، رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، ج١ ، ص٢٠٦ ،٢٠٧. ان معنى الجرم في هذا النص دالً على الجسم اي ان الجرم والجسم مترادفان، الا ان اكثر استعمال الجرم في الاجسام الفلكية ، ومنه الاجرام الأثيرية مع ما فيها، وتسمى عالماً علوياً، اما الجسم فيطلق على الجسد وهو مقابل الروح. صليبا، المعجم الفلسفي ، ج١ ، ص٤٠٢ .

(٩٣) شاه ولي ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص٣٠٣ . وقد ظهر في هذه الجملة مصطلحين فلسفيين من الواجب التعريف بهما :

١ . الحدوث : عبارة عن وجود شيء بعد عدمه . وقد يكون الحدوث ذاتي : وهو كون الشيء مفتقراًفي وجوده الى غير، وقد يكون الحدوث زماني: وهو كون الشيء مسبوقاً بالعدم سبقاً زمانياً والاول أعم مطلقاً من الثاني . الجرجاني ، التعريفات ، ص٤٥ .

٢ . الامكان : هو عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم. وقد يكون في الامكان عدة انواع : الذاتي، والاستعدادي ، والخاص ، والعام .

أ . الامكان الذاتي :هو ما لايكون طرفه المخالف واجباً بالذات وان كان واجباً بالغير .

ب . الامكان الاستعداي: ويسمى الامكان الوقوعي ايضاً، وهو ما لايكون طرفه المخالف واجباً لا بالذات ولا بالغير، ولو فرض وقوع الطرف الموافق لايلزم المحال بوجه . والأول أعم من الثاني مطلقاً .

ج . الامكان الخاص :هو سلب الضرورة عن الطرفين، نحو: كل إنسان كاتب ، فإن الكتابة وعدم الكتابة ليس بضروري له .

د . الامكان العام: هو سلب الضرورة عن أحد الطرفين كقولنا كل نار حارة، فإن الحرارة ضرورية بالنسبة الى النار وعدمها ليس بضروري، والا لكان الخاص اعم من العام . الجرجاني، التعريفات ،ص٢٠ .

(٩٤) الخياط ، الانتصار ، ص٨٩ ، ٩٠ .

(٩٥) شاه ولي ، مرجع سابق ، ص٣٠٥ . يقوم هذا الدليل على اساس أن الكون بما فيه وجد لغاية معينة ، وقد أشار اليه أرسطو من قبل ، وذلك عندما تحدث عن الغائية في الطبيعة فقرر أنه يجب أن نسلم بأن الطبيعة تعمل لغاية ، وان جميع العلل الأخرى موجهة إلى تحقيق غايات ، ولما كانت كلمة الطبيعة تعني أمرين : المادة والصورة ، وكانت الصورة في الغاية بمعنى أنها تلك التي من أجلها يتم أنجاز الشي ، فإذا لم تتحقق الغاية في أي موجود طبيعي، فإننا نقول إنه حدث فشل في المجهود الغائي ، ذلك أن شيئاً ما لايحدث في الطبيعة هكذا صدفة أو اتفاقاً ، بل لابد من أن يحدث كل شيء حسب غاية معينة ، وهذة الغاية على رأي الكندي لايمكن آن تكون إلا لعالم لايرى، وهذا العالم لايمكن أن يعرف إلا بهذة الغاية، أي بالآثار الدالة علي، وهذا العالم

لايمكن أن يكون سوى الله جل وتعالى . حربي، خالد أحمد حسنين علي، الكندي والفارابي ، منشأة المعارف الاسكندرية ، ٢٠٠٣، ص٣١ .

(٩٦) ينظر : العراقي ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٦٦ .

(٩٧) الكندي، رسالة في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، ج١، ص٢١٥ .

(٩٨) الصلاح والأصلح : لما أخذ المعتزلة قول ارسطو: (ان الله تعالى ليس مطلق التصرف يفعل ما يريد بل هو نظام. واذا كان كذلك فانه تعالى يسير ضمن نظام لايمكنه مخالفته والخروج عليه) راحوا يطبقونه على أقوالهم الدينية . فقالوا ان الله لايفعل الا الخير ومحال ان يفعل الشر، وقال النظام أنه تعالى لايقدر على فعل الشر أصلاً، لذلك قال المعتزلة بفكرة (الصلاح والاصلح) ، معنى هذا ان كل فعل من افعال الله تعالى لايخلو من الصلاح والخير ، واذا فالله لايفعل بعباده الا ما فيه صلاحهم، وليس ذلك فحسب وانما لايقدر تعالى ان يعطي عباده أصلح مما أعطاهم، لأنه لو كان عنده أصلح مما اعطاهم ومنعه منهم لكان بخيلاً ظالما. زهدي جار الله، المعتزلة ، ص١١٠

(٩٩) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص٤٦ .

(١٠٠) ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١ ، ص٤٦ . وكذلك زهدي جار الله ، المعتزلة ، ص١١١ .

(١٠١) الكعبي: ولد ابو القاسم عبد الله بن احمد البلخي في بلخ، ثم انتقل الى بغداد ليلتقي بأبي حسين الخياط فيدرس عليه الاعتزال، ويصبح من اشد الانصار حماسة لمذهب البغداديين من خلال نصرته لآرائهم ومناظرته وردوده على معتزلة البصرة. ينظر: الراوي،عبد الستار عز الدين، ثورة العقل، منشورات وزارة الثقافة والأعلام . الجمهورية العراقية ١٩٨٢ ، ص١٩٥ .

(١٠٢) ينظر: العراقي، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٦٥ ، ٦٦. كذلك شاه ولي، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص١١٢ .

(١٠٣) ينظر: الكندي، رسالة في الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، ج١ ، ص٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ .

(١٠٤) يركز الكندي هنا على القول بالغائية وأنه يربط بينها وبين العناية الآلهية، ولكي يكون ممثلاً للاتجاه الإسلامي الذي يسير عليه الفلاسفة والعلماء يذكركلاً من شاه ولي والعراقي عدداً من الآيات التي تشيرإلى وجود العناية والغائية في الكون. من هذة الآيات قوله تعالى: ((ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال اوتادا، ....الخ)) (من سورة النبأ : الآيات من ٦ . ١٦)، ((تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً)) (سورة الفرقان : ٦١) ، ((فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق)) (سورة الطارق : آية ٥ . ٦) ، ((أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت)) (سورة الغاشية : آية ١٧) ، (أو لم ينظروا في ملكوت السموات والإرض وما خلق الله من

شيء)) (سورة الأعراف ،آية : ١٨٥). ينظر: العراقي، محمد عاطف ، مذاهب فلاسفة المشرق، ص٦٧. كذلك شاه ولي، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص١١٢ ، ١١٣ .

(١٠٥) الكندي، رسالة في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، ج١، ص٢٣٦ .

(١٠٦) ينظر: شاه ولي، الكندي وآراءه الفلسفية، ص٣٠٤ . كذلك العراقي، محمد عاطف، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٦٧ .

(١٠٧) العراقي، مذاهب فلاسفة المشرق، ص٦٣ .

(١٠٨) الكندي، رسالة في حدود الأشياء ورسومها ، ج١، ص١٧٤ .

(١٠٩)العراقي، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٦٤ .

(١١٠) المصدر نفسه ، ص٦٢ .

(١١١) الكندي، رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم ، ج١ ، ص٢٠٧ .

(١١٢) حربي، الكندي والفارابي، ص٣١ .

(١١٣) الآلوسي ، حسام محي الدين، فلسفة الكندي، ص١٠٣ .

(١١٤) الكندي ، الرسائل، ص ١٦٥. ١٧٩ ، ص١٨٢– ١٨٤ ، ص١٨٦ . ١٩٢ . وراجع العراقي ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٥٥.

(١١٥) في هذه الرسالة يقدم الكندي أربع مقدمات رياضية بديهية هي أساس لإقامة الدليل على أنه يستحيل وجود جرم لا نهاية له، وذلك ببيان ما ينشأ عن ذلك من التناقض، وهذه المقدمات هي :

أ . إن كل شيء ينقص منه شي، فإن الذي يبقى أقل مما كان قبل أن ينقص منه .

ب . وكل شيء نقص منه شيء، فإنه إذا ما رد إليه ما كان نقص منه، عاد إلى المبلغ الذي كان أولاً.

ج . وكل أشياء متناهية ، فإن الذي يكون منها ، إذا جمعت متناه .

د . وإذا كان شيئان أحدهما أقل من الآخر، فإن الاقل بعد الأكثر أو بعد بعضه، وإن عد كله فقد عد بعضه. ينظر: الكندي، رسالة في ماهية ما لا يمكن ان يكون لا نهاية له ومالذي يقال: لا نهاية له ، ج١ ، ص ، ١٩٤ ، ١٩٥ . كذلك موسى ، محمد يوسف ، بين الدين والفلسفة ، دار المعارف بمصر . القاهرة ١٩٥٩، ص٥٣ . كذلك حربي ، الكندي والفارابي ، ص٣٢ .

(١١٦) مبدأ التناهي: هو دليل إثبات على استحالة وجود لانهاية له بالفعل ، الا أن الكندي يجعل هذا البرهان غير سهل الفهم بما يكرره فيه من مقدمات سبق له ذكرها في أول رسالة (في وحدانية الله وتناهي جرم العالم) وهو يدور على انه لو أخذ من الجسم المفروض انه لا نهاية له بالفعل جزء ، ثم أضيف أليه من جديد لكان ما يضاف أليه أكبر منه قبل الاضافة ، لكنه قبل الاضافة وبعدها هو هو، أي لامتناه، أذن فاللامتناهي أكبر وأصغر وهو تناقض، أذن فلا بد أن يكون الجسم

الموجود بالفعل متناهياً وأن يكون جرم العالم متناهياً تبعاً لذلك. أبو ريدة، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص٧١ . ١٩٩ .

(١١٧) أبو ريدة ، مقدمة رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص١٢ .

(١١٨) لقد أنكر ابراهيم النظام على المنانية والدهرية أن تكون الاجسام مجموعة من أجزاء لاتتجزأ وزعم أنه ليس من جزء من الأجسام إلا وقد يقسمه الوهم بنصفين ، ومنه أن ألزم المنانية أن يقضوا بتناهي النور والظلمة من بعض جهاتها على تناهيها من جميع جهاتها ، ومنه سؤاله لأهل الدهر عن قطع الكواكب فقال: لابد من أن يكون متساوياً أو متفاوتاً ، فأن كان متساوياً فعدد الشيء وعدد مثله أكثر من عدده على أنفراده، وان كان متفاوتا فإنها قطعاً متناهية القطع والقلة والكثرة يدلان على النهاية. الخياط ، الانتصار، ص٧٦، ٧٧، ٧٨

(١١٩) ينظر: ابو ريدة ، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص٢٠٦ ، ٢٠٧ . وهذا الدليل قائم على أعتبار ان الزمان متناه في حقيقته وواقعه وليس له وجود مستقل بحد ذاته لأنه مربوط بالحركة ، والحركة مربوطة بالجسم، إذن فالزمان والحركة والجسم وجدوا معاً وبدون أن يسبق أحدهما الآخر، ولما كان الجسم متناهياً بالضرورة فالزمان والحركة متناهيان أيضاً والتناهي يناقض القدم على حدوث العالم. موسى الموسوي، من الكندي إلى ابن رشد، ط٢ ، منشورات عويدات، بيؤوت . باريس ، ١٩٧٧ ، ص٦٣ .

(١٢٠) العراقي ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٥٦ .

(١٢١) ابو ريدة ، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص١٨٢ ، ١٨٣ . لقد آمن الكندي مثل جميع المتكلمين بان العالم حادث مبدع مخلوق وليس من المستحيل خلقه من العدم ، ويبطل قول من يرى استحالة تولد الشيء من اللاشيء ، لأن ايجاد الشيء من اللاشيء هو الفعل الحقيقي الذي يتسم به الفاعل الحق ، وأن الله وحده فاعل حقيقي مبدع، وأنه وحده فاعل غير منفعل ، وأن ما سواه فاعل ومنفعل معاً، وبذلك ليس فاعلاً حقاً، ويقررالكندي أنه تعالى فاعل بلا واسطة للمنفعل الأول، وللباقي فاعل بالواسطة. شاه ولي، الكندي وآراءه الفلسفية، ص٢٥٩ .

(١٢٢) العراقي ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٥٦ ، ٥٧ .

(١٢٣) هو ابو محمد أحمد بن محمد بن علي العاصمي الخرساني، اديب متميز في النحو والتصريف من مصنفاته البهجه، شرح المفضليات، المهجة في اصول التصريف، وله شعر كشعرالادباء.عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، دار احياء التراث العربي بيروت ، ج٢ ، ص١٣١ .

(١٢٤) العراقي ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٥٦ ، ٥٧ . يعتبرالكندي الجسم أو العظم في هذه الرسالة مركب من هيولى وصورة وهذا يعني ان الجسم في تبدل وحركة إذ يتبدل من المادة إلى الصورة، وفي هذا التبدل تكمن الحركة التي لابد منها. والحركة والتبدل من لوازم الحدوث ولايمكن

إن يكون الشيء الواحد قديماً وحادثاً في وقت واحد . الموسوي ، من الكندي إلى ابن رشد ، ص٦٤ .

(١٢٥) الكندب، رسالة الى احمد بن محمد الخرساني في ايضاح تناهي جرم العالم،ج١، ص١٩١، ١٩٢. كل جسم يتألف من الابعاد الثلاثة ، ولايوجد جسم بدون هذه الأبعاد فالجسم إذن متناه من حيث وجوده، كما انه لايوجد جسم بدون سبب. وكل شيء متناه في الوجود ومحتاج إلى علة وسبب يناقض مفهوم الأزلية التي لانهاية لها ولا يحتاج إلى شيء في وجوده . الموسوي ، من الكندي إلى ابن رشد ، ص٦٤ .

(١٢٦) العراقي، مذاهب فلاسفة المشرق، ص٥٧، ٥٨ . وراجع الكندي، في الرسائل، ص١٩١، ١٩٢، ص٢٠٢ . ٢٠٧ .

(١٢٧)الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١، ص١٦٧. (المحقق)

(١٢٨) الكندي، رسالة في الجواهر الخمسة ،ج٢، ص٣٠ .

(١٢٩) ينظر: الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١ ، ص٢٨ ، ٢٩ . ٣١ . (المحقق)

(١٣)الخياط، الانتصار ، ص٥١ ، ص١٨٥ .

(١٣١) ينظر: الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ،ج١ ، ص٢٩ .

(١٣٢) الراوي، ثورة العقل ، ص٢٧٢ .

(١٣٣) الزيادي، صدام، المدخل إلى الفلسفة، دار الحرية بغداد ١٩٨٩، ج١، ص٢٨١ .

(١٣٤) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص١٨٠ (المحقق) . لقد بين الكندي في بداية رسالتة أن الفعل يقال على ضروب عدة :

الأول تأييس الأيسات عن ليس ، وهو خاص بالله تعالى الذي هو غاية كل علة . .....الثاني هو أثر المؤثر في المؤثر فيه وهو خاص بالمنفعلات الذي هو بالمجاز لا بالحقيقة ....الثالث وهو ما كان يتصرم الأثر فيه مع تصرم إنفعال فاعله ، كالمشي للماشي ...الرابع ثبات الأثر في المنفعل بعد إمساك المؤثر، بانفعاله عن الانفعال ، كالنقش والبناء وما أشبهه من جميع المصنوعات .... .الكندي ، رسالة في الفاعل الحق الأول التام والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز ، ج١، ص١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ .

(١٣٥) ينظر: المصدر نفسه ، ص١٨٠ ، ١٨١ .

(١٣٦) الآلوسي ، فلسفة الكندي ، ص٢٥٨ .

(١٣٧) تعتبر نظرية التولد (السببية) التي احدثتها مدرسة بغداد في عصرها المبكر، احدى القضايا التي فرعها المعتزلة عن مبدأ العدل الآلهي. الراوي ، ثورة العقل ، ص١١٨ . ١٨٣ . فالسببية هنا هي (العلية) وتطلق على العلاقة بين العلة والمعلول. أو بين السبب والمسبب. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص ٩٨ ،ج٢ ، ص٦٤٩ .

(١٣٨) هو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي ، فقيه معتزلي مناظر من افضل علماء المعتزلة، ويعرف بالبغدادي احيانا ، ولد في مدينة الكوفة، ثم انتقل الى بغداد حيث عمل نخاسا ، بعد ذلك تركها واتجه الى البصرة ليدرس الاعتزال على أئمته وأعلامه، واذا ختمه وألم بأصوله ، وعاد مرة أخرى الى بغداد ليراول نشاطه الكلامي فيها . وهو الذي احدث القول بالتولد وافرط فيه . الشهرستاني ، الملل والنحل ،ج١، ص٥٣ . وكذلك الراوي ، ثورة العقل ، ص١٠٣ .

(١٣٩) الراوي ، ثورة العقل ، ص١١٨ .

(١٤٠) ينظر: الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص ١٨١ . (المحقق)

(١٤١) الكندي، رسالة في الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، ص٢١٧ ، ٢١٨ .

(١٤٢) ينظر: المصدر نفسه ، ص٢١٨ .

(١٤٣) المصدر نفسه ، ص٢١٨ ، ٢١٩ .

(١٤٤) ينظر: آل ياسين، جعفر ، فيلسوفان رآئدان، ٣٨ . كذلك الكندي ، رسالة في الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد ، ج١ ، ص٢١٩ . هذا المثال الذي يذكره الكندي كثيراً ما يرد في ابحاث المعتزلة عند معالجتهم مسألة الاسباب والمسببات وهو المسمى عندهم بالتولد أعني نشوء فعلٍ عن فعل آخر. الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص٣١ . ٢٠٩ (المحقق). وذلك كقولهم في رجل أرسل حجراً من رأس جبل فهوى الى الارض ، فيقولون ان هوى الحجر بعد موت المرسل متولد عن ارساله اياه فهو منسوب اليه دون غيره . وكذلك نقول في رجل نزع في قوسه يريد الهدف ، فلما خرج السهم عن قوسه امات الله الرامي ، فنقول ان ذهاب السهم بعد رمي الرامي متولد عن رميته فهو منسوب اليه لا الى غيره .... الخياط ، الانتصار ، ص١٢٩ .

(١٤٥) ينظر: الكندي ، رسالة في الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد ، ج١ ، ص٢١٩ . الفعل الحقيقي بمعناه الأصيل هو الأبداع وهو أيجاد الشيء عن عدم أو تأييس الأيسات عن ليس دون أن يلحق الفاعل في ذلك أي نوع من أنواع الانفعال أو التأثر وهذا النوع من الفعل للعلة الأولى أو الواحد الحق وهو الله وحده لأنه وحده الخالق المبدع ، ولما كان كل ماعداه مخلوقاً ، أي منفعلاً في الأصل عن المبدع المطلق فإن الكائنات كلها ليس لها الفعل الحقيقي بل فاعل بالمجاز. مقدمة ابو ريدة لرسائل الكندي الفلسفية ، ج١، ص٨٠ .

(١٤٦) . . ينظر: آل ياسين ، جعفر ، فيلسوفان رآئدان ،ص ٣٨ .

(١٤٧) . . الكندي، رسالة في ماهية النوم والرؤيا،ج١ ، ص٣١١. ((الفلك المحيط بعالم الكون والفساد ثابت في طبيعته ، متحرك في موضعه ، مملوء الداخل ومتشكل بشكل ما يحويه)). الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج٢، ص٣٩ (المحقق) . ويعود الفلك الاقصى بالنسبة لله وكأنه المجال المغناطيسي بالاضافة لقطب المغناطيس فلولا ذاك لما انجذب إليه، ولولا هذا لما تحرك بتةً. آل ياسين، جعفر، فيلسوفان رآئدان ،ص ٣٨ .

(١٤٨) الكندي، رسالة في الابانة عن ان طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الأربعة ، ج٢ ، ص٤١ .

(١٤٩) شاه ولي ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص٣٣٧ .

(١٥٠) ينظر: شاه ولي، الكندي وآراءه الفلسفية، ص٣٥٠ ،٣٥١ . كذلك الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١، ص٢٨ .(المحقق)

(١٥١) الكندي، رسالة الكندي في كمية كتب ارسطوطاليس ومايحتاج اليه في تحصيل الفلسفة، ج١، ص٣٧٢ ، ٣٧٣ . والباعث الذي دعا فيلسوفنا . كما يرى شاه ولي . إلى معالجة هذه المسألة الخطيرة وفي هذه الرسالة هو ما كان يواجه من مذهب أرسطو في شموله وقوته وما يتجلى فيه من جهد أنساني عظيم فكان ذلك سبباً في أن شعوره الديني وأيمانه القوي بالنبوة وعلومها قد تنبه لنفسه على نحو أرآدي فلم يكن بد من ان يؤكد للنبوة خاصتها على نحو واضح . . شاه ولي ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص٣٥٥ .

(١٥٢) ينظر: شاه ولي ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص٣٥١ .

(١٥٣) الموسوي ، من الكندي إلى ابن رشد، ص٦٥ .

(١٥٤) المصدر نفسه ، ص٣٥٢ .

(١٥٥) الكندي، رسالة الكندي في كمية كتب ارسطوطاليس ومايحتاج اليه في تحصيل الفلسفة ، ج١ ، ص٣٧٣ .

(١٥٦) شاه ولي ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص٣٥٣ .

(١٥٧) الكندي، رسالة الكندي في كمية كتب ارسطوطاليس ومايحتاج اليه في تحصيل الفلسفة ، ج١، ص٣٧٣ .

(١٥٨) . سورة يس ، آية : ٧٩ وما بعدها .

(١٥٩) شاه ولي ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص٣٥٤ .

(١٦٠) الكندي، رسالة في الابانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل ، ج١، ص٢٤٤ .

(١٦١) شاه ولي ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص ٣٥٤، ٣٥٥ .

(١٦٣) آل ياسين ، جعفر ، فيلسوفان رآئدان ، ص٤٥ .

المصادر

١ . القرآن الكريم .

٢ . ابن ابي اصيبيعة، موفق الدين ابي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تصحيح نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت، ١٩٦٥ .

٣ . ابن شهر آشوب، زين الدين محمد بن علي بن، مناقب آل ابي طالب، انتشارات ذوي القربى، ج٤ ط٣ ، ١٤٢٩ هـ

٤ . ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر، فرج المهموم، ج٥.

٥ . آل كاشف الغطاء، محمد حسين، أصل الشيعة وأصولها، تحقيق : محمد جعفر شمس الدين ، ط٣ ، دار الاضواء ٢٠٠٣

٦ . آل يس، جعفر ، فيلسوفان رآئدان ، ط١ ، دار الاندلس بغداد ١٩٨٠ .

٧ . الازميري ، اسماعيل حقي ، فيلسوف العرب ، مطبعة اسعد بغداد ١٩٦٣.

٨ . الآلوسي ، حسام محي الدين ، فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه ، ط١ ، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٠ .

٩ . امرى القيس ، الديوان ، دار صادر بيروت ١٩٥٨ .

١٠ . امين، عثمان ، دراسات فلسفية ، تقديم ابراهيم مدكور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ .

* . البطليوسي ، ابي بكر عاصم بن ايوب ، شرح الاشعار الستة الجاهلية ، ج١ ، الجامعة الامريكية في بيروت

١١ . جارالله ، زهدي ، المعتزلة ،، ط٦ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٩٠ .

١٢ . الجرجاني ، ابو الحسن علي بن محمد بن علي ، التعريفات ، الدار التونسية للنشر .١٩٧١

١٣ . حربي ، خالد أحمد حسنين علي ، الكندي والفارابي رؤية جديدة ، منشأة المعارف الاسكندرية .٢٠٠٣

١٤ . الخياط ، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، الناشر مكتبة الثقافة الدينية القاهرة ، بدون تاريخ .

١٥ . الذبياني ، النابغة ، الديوان ، تحقيق وشرح كرم البستاني ، دار صادر بيروت .

١٦ . الراوي، عبد الستار عز الدين، ثورة العقل ، منشورات وزارة الثقافة والأعلام . الجمهورية العراقية . ١٩٨٢

١٧ . الزركلي ، خير الدين ، الاعلام ، ط١٧ ، دار العلم للملايين بيروت ٢٠٠٧ .

١٨ . الزيادي ، صدام ، المدخل الى الفلسفة ، ج١ ، دار الحرية بغداد ١٩٨٩ .

١٩ . الشابي ، علي، مباحث في الكلام والفلسفة ، ط١ ، دار بوسلامة للطباعة والنشر تونس ١٩٧٧

٢٠ . الشمري ، عبد الكريم سلمان ، مشكلة العلم الإلهي في الفكر الإسلامي ، الناشر بيت الحكمة بغداد ٢٠٠٩ .
٢١ . الشهرستاني ، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم ، الملل والنحل ،ج١، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي ، المكتبة العصرية صيدا بيروت ، ٢٠٠٧.
٢٢ . الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، دار الكتب الاسلامية طهرآن ١٩٦٠ ٢٣ . الطبسي ، محمد جواد ، حياة الإمام العسكري ، مكتبة الاعلام الاسلامي ،ط٢ ، ١٤١٦ هـ .
٢٤ . الطهراني ، آغا برزك محمد محسن بن علي بن محمد رضي ، الذريعة الى تصانيف الشيعة، مطبعة الغري في النجف ١٩٣٦ .
٢٥ . العراقي ، محمد عاطف ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ط٤ ، الناشردار المعارف بمصر ١٩٧٥.
٢٦ . الفاخوري ، حنا، وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية مؤسسة بدران وشركاءه بيروت . لبنان ، بدون تاريخ .
٢٧ . الفاخوري ، حنا ، الموجز في الادب العربي ، مج١، ط١، دار الجيل بيروت ٢٠٠٣ .
٢٨ . القفطي ، جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف الوزير ، أخبار الحكماء ، تحقيق : يوليوس ليبرت ، ترجمة : محمد عوني عبد الرءوف ، ط١ ، الناشر مكتبة الآداب ، ٢٠٠٨ .
٢٩ . الكليني ، ابو جعفر محمد بن يعقوب اسحاق ، اصول الكافي ،ج١، النجف الاشرف بدون تاريخ.
٣٠ . الكندي : الفلسفة الأولى للكندي إلى المعتصم بالله ، تحقيق : أحمد فؤاد الإهواني ، ط٢ ، دار التقدم العربي بيروت ١٩٨٦ .
٣١ . الكندي : رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق ، محمد عبد الهادي ابو ريدة ، دار الفكر العربي بمصر ١٩٥٠ الاجزاء الاول والثاني .
٣٢ . المعايطة ، محمد عبد العزيز ، الفلسفة الإسلامية ، ط١، دار الحامد . عمان ٢٠٠٨ .
٣٣ . الموسوي ، موسى ، من الكندي إلى ابن رشد ، ط٢ ، منشورات عويدات بيروت ١٩٧٧.
٣٤ . اليازجي ، كمال ، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط ، ط٣ ، دار العلم للملايين بيروت .١٩٦١
٣٥ . سبهاني ، رؤوف ، الكندي فيلسوف العرب ، ط١ ، دار المحجة البيضاء بيروت . لبنان .٢٠٠٦
* . شاه ولي ، عبد الرحمن ، الكندي وآراءه الفلسفية ، منشورات مجمع البحوث الإسلامية اسلام آباد . باكستان ١٩٧٤ .
٣٦ . صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، ج٢، ط١، منشورات ذوي القربى .
٣٧ . طوماس ،حمدو ، ديوان النابغة الذبياني ، ط٢ ، دار المعرفة بيروت – لبنان ، ٢٠٠٥ م.

٣٨ . طوقان ، قدري حافظ ، مقام العقل عند العرب ، دار المعارف بمصر . القاهرة ١٩٦٠.
٣٩ . عبد الجبار ، القاضي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، الدار التونسية للنشر بدون تاريخ .
٤٠ . فروخ ، عمر ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة ، ط٢ ، منشورات المكتبة العلمية ومطبعتها بيروت ١٩٥٢
٤١ . فيدوح ، عبد القادر ، نظري التأويل في الفلسلفة العربية الاسلامية .
٤٢ . كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين ، ج٢، دار احياء التراث العربي بيروت .
٤٣ . كوربان ، هنري ، تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمة : نصير مروه وحسن قبيسي ، مراجعة وتقديم الإمام موسى الصدر وعارف تامر ، ط٤ ، منشورات عويدات بيروت ٢٠٠٤ .
٤٤ . موسى ، محمد يوسف ، بين الدين والفلسفة ، دار المعارف بمصر . القاهرة ١٩٥٩ .
٤٥ . نعمة ، عبد الله ، فلاسفة الشيعة ، تقديم : محمد جواد مغنية ، ط١ ، دار الكتاب الإسلامي ايران ١٩٨٧.